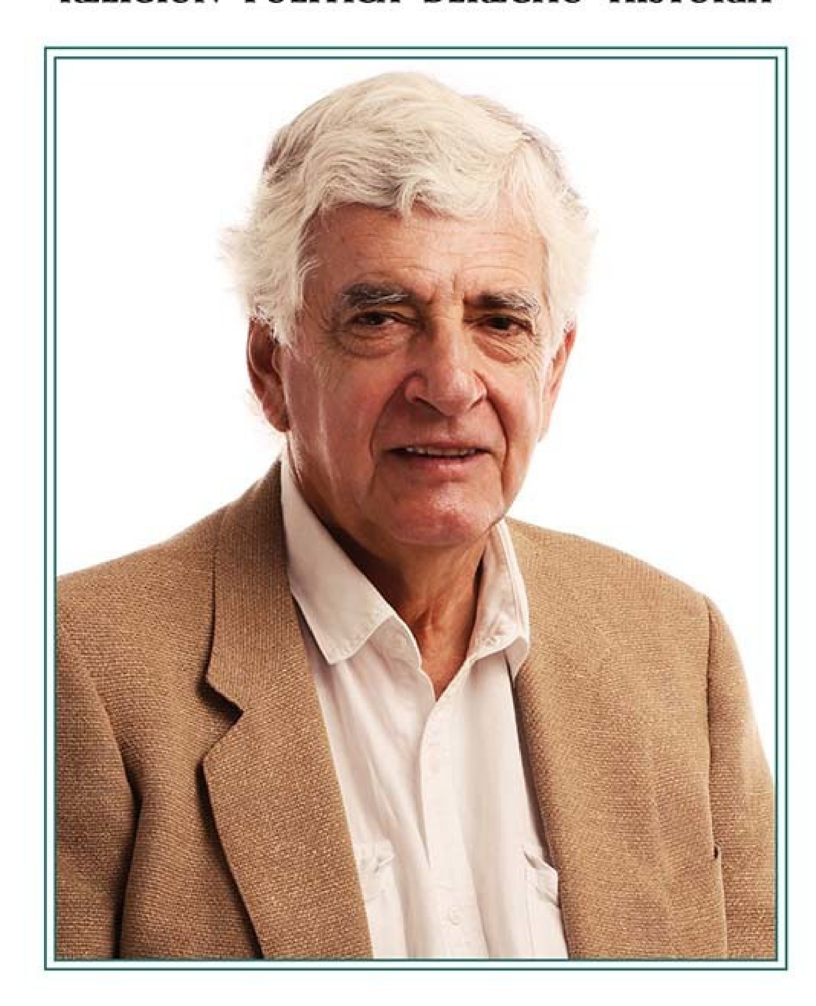
prólogo de
JOSÉ ANTONIO
KAST RIST

Gonzalo Ibáñez Santa María

en DEBATE

RELIGIÓN · POLÍTICA · DERECHO · HISTORIA



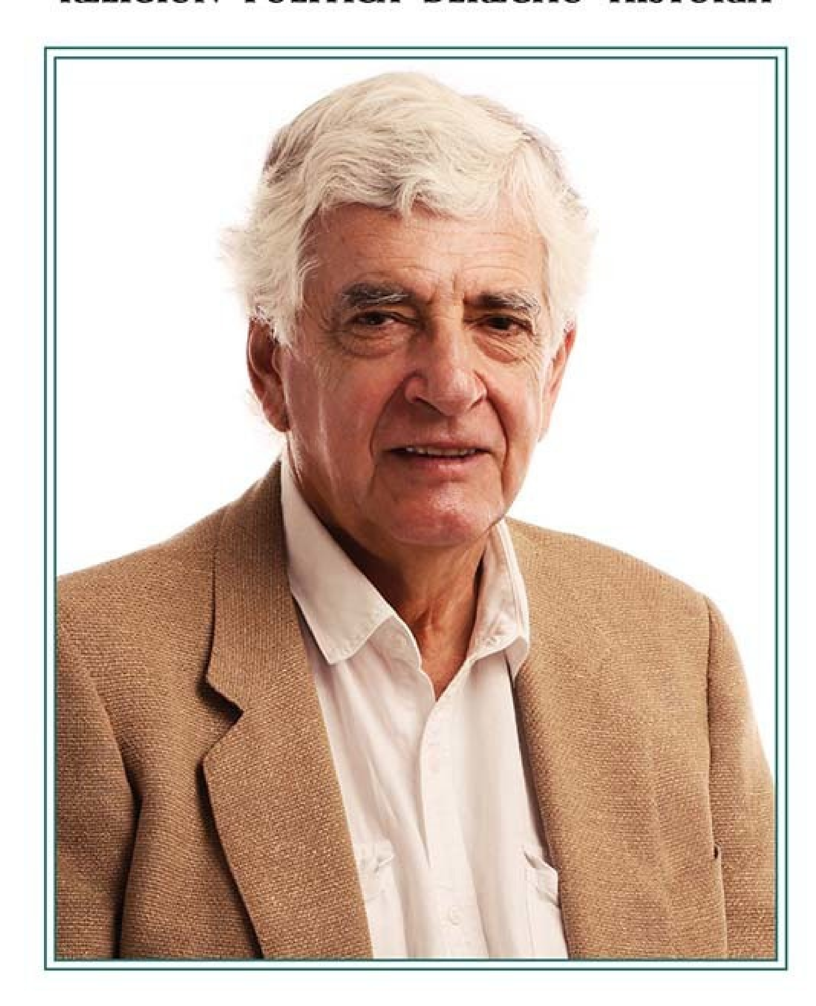


prólogo de
JOSÉ ANTONIO
KAST RIST

Gonzalo Ibáñez Santa María

en DEBATE

RELIGIÓN · POLÍTICA · DERECHO · HISTORIA





en DEBATE

Gonzalo Ibáñez Santa María

RELIGIÓN
POLÍTICA
DERECHO
HISTORIA



EDITORIAL SOCIEDAD DE TRATADISTAS Y AUTORES FIRMUS LTDA.

EN DEBATE

Religión, Política, Derecho e Historia

Gonzalo Ibáñez Santa María

Julio 2018

Santiago de Chile

I.S.B.N. 978-956-09169-0-7

I.S.B.N. digital 978-956-6172-04-8

Edición general: Rodrigo Donoso Baeza

Edición y compilación: Jaime Araos San Martín

Diseño y diagramación: Carlos Merino

Diagramación digital: ebooks Patagonia

www.ebookspatagonia.com

info@ebookspatagonia.com

propiedad intelectual puede ser constitutiva de delito y podrá dar origen a las indemnizaciones y sanciones respectivas.

ÍNDICE

PRÓLOGO

Agradezco la invitación de mi amigo Gonzalo Ibáñez S.M. para prologar su obra «En Debate: Religión, Política, Derecho e Historia», de manera tal de comprometer al lector no solo con una lectura detenida y reflexiva, sino además con un llamado a la acción a partir de aquella. Tuve la oportunidad de compartir con Gonzalo durante un período legislativo, entre 2002 y 2006, siendo ambos diputados de la República. De él puedo atestiguar su capacidad para el estudio, profundidad en el análisis y persistencia en el trabajo legislativo con un compromiso de vida en sostener y defender ideas y principios que se inscriben entre los más importantes de nuestra cultura, más allá de incomprensiones, fracasos temporales u otras adversidades.

Este libro representa así un continuo natural en la trayectoria de su autor y en su tarea de promoción de estos fundamentos vitales, en una cancha cultural tan desnivelada como la que tenemos en Chile.

El cuadro no es especialmente promisorio. Los medios de comunicación social, de manera tal vez inconsciente, tienden a permear y condicionar el debate y, por esa vía, a ejercer un cierto control de la opinión pública, presionándola para que adopte posiciones que, en general, son contrarias a las que defiende nuestro autor. Con todo, no es posible negar que, de los chilenos, no pocos son los que se resisten a esa presión y maniobran para no dejarse doblegar culturalmente. Así lo he constatado en mis recorridos por nuestro territorio, en largas conversaciones con gente que lucha día a día por un mejor futuro para sus hijos. Las prioridades del establishment político-mediático suelen ser distintas a las urgencias sociales de los chilenos comunes, que anhelan seguridad, educación, salud y trabajo para ellos y sus familias. De hecho, los medios tradicionales, sobre todo la televisión abierta, bajan su convocatoria y no conectan con los sueños y esperanzas de esas mayorías, sino que tan solo se hablan a sí mismos. Por eso, el papel de los nuevos medios y de esfuerzos editoriales como el que representa este libro, son

cruciales. Ellos son la punta de lanza, el «caballo de batalla» para conquistar, con nuestras ideas, los corazones de tantos chilenos ansiosos de ver coherencia y acción en sus servidores públicos.

«En Debate...» nos interpela a tomar posición. En un Chile donde la dignidad humana y la libertad responsable aparecen amenazadas a cada tanto por la embestida de ideas que, más allá de formulaciones fantasiosas, contradicen profundamente los valores sobre los que se ha edificado nuestra patria, Gonzalo Ibáñez nos invita a replantearnos, a todos aquellos a quienes nos inquieta Chile e intentamos influir en el bien común, la profundidad de nuestros planteamientos, así como la necesidad de exponerlos.

En primer lugar, el autor examina la relación entre la fe católica, sustrato de la civilización occidental y que aún profesa la mayoría de los chilenos, con el discurso político dominante, hostil a ella. Frente a esta retórica falsa, que hace creer que aquella mayoría es minoría (y además «intolerante», «reaccionaria», entre otros epítetos), no debemos tener miedo de expresar nuestra fe ni de explicar sus fundamentos racionales, porque sus consecuencias son de toda lógica. Como nos señala el autor, la visión sobre la persona y la sociedad propia del católico no surge coaccionada, como imaginan muchos por un supuesto deber moral de mera aserción a lo que «dicen» la teología y el Magisterio de la Iglesia. Esas fuentes de conocimiento, si bien importantes, son sin embargo expresiones -complejas, es cierto- de la verdad, que es la correcta aplicación de la inteligencia humana sobre la realidad concreta; en este caso, de la misma persona humana. Es la verdad, procesada por una persona individual de naturaleza racional e iluminada por nuestra Fe, a la cual debemos nuestro diagnóstico del mundo y nuestra acción. El católico, y sobre todo quien se dedica al ámbito cívico-político, tiene por tanto el deber de hablar y actuar con la verdad, sin anestesia, rehuyendo de las formas de mentira más socorridas en la política: la hipocresía, la corrupción y la demagogia. Y el católico también tiene el derecho de creer y proclamar esa verdad en la que fundamenta su mirada de la realidad y su compromiso público. De hecho, la verdad es la condición de un ejercicio prudente de la libertad. Ejercer la libertad sin previamente conocer la realidad sobre la que actuaremos -esa es la verdad- nos asegura ser los agentes de los peores desatinos.

Así, teniendo claro este papel de la verdad en el ejercicio prudente de la libertad es que no debemos sucumbir al discurso engañoso de ampliación de «libertades» y «derechos», palabras tan usadas como malinterpretadas por nuestros adversarios, tal como lo señala el autor en la segunda parte del libro. El «culto al desatino», al que Gonzalo Ibáñez se refiere, tiene por objeto el desguace de la noción de libertad, llenando su contenido con su exacto opuesto: la esclavitud que produce el hedonismo y, en general, el culto al «yo». La autonomía radical del individuo se ha transformado en bandera de la nueva izquierda dominante a la que se suma, por cierto, alguna «derecha» liberal. Esta idea apunta a justificar la destrucción de bienes fundamentales para la vida humana, tanto individual como comunitaria. El aborto es el ejemplo más claro: nos cubre de vergüenza que a un país que ama la vida se le imponga bajo engaño una legislación que no solo ampara la muerte deliberada del que está por nacer, sino que reprime la libertad de conciencia de los profesionales de la salud al limitar al máximo su posibilidad de oponerse a ejecutar tan brutal acto. También lo son, entre otros, la relativización del matrimonio, base principal de la familia (o su sustitución por un remedo del mismo, desde 2004); la violencia política desatada en nombre de un falso enfrentamiento entre varones y mujeres y de un feminismo que en su extremo es claramente antifemenino; o la ideología de género en virtud de la cual se promete a los jóvenes que la adscripción a uno u otro sexo no pasa por el reconocimiento de diferencias biológicas, sino de una libre expresión de voluntad.

Pero no es solo la destrucción de bienes como la vida o la familia el objetivo de la nueva izquierda. La meta es también aislar a la persona, quitarle los lazos con la cultura tradicional en que nació y con la sociedad que lo rodea, para de esa forma volverlo totalmente dependiente del Estado. Una izquierda nueva de puro vieja; un estatismo individualista radical. La misma receta con que se asesinó a más de 100 millones de personas durante el siglo XX, ahora aparece bajo un nuevo envoltorio aparentemente inocuo y seductor, dirigido con especial énfasis a la juventud.

Nuestra responsabilidad es con Chile y su destino. La historia patria, como nos

expone el autor en la última parte de esta obra, es pródiga en ejemplos de grandeza y coraje, dignos de imitar. A la manera de Arturo Prat, abordemos juntos esta contienda desigual. Seamos nosotros una nueva generación que derrote el odio y la intolerancia y que construya un Chile de personas integralmente libres, orgullosas de su historia y comprometidas con los bienes esenciales que hacen posible una vida humana verdaderamente digna y pacífica. El camino empieza con un compromiso ético personal, con su familia, barrio y comuna. Depende de cada uno de nosotros.

Espero que, con miras al objetivo fundamental de rescatar nuestra Patria y conducirla hacia el bien común, los lectores puedan aquilatar el ingente esfuerzo realizado por el autor, así como por los editores, que se están abriendo paso en la ardua y necesaria tarea de la difusión de nuestras ideas. Muchas felicitaciones.

José Antonio Kast Rist

Fundador Movimiento Acción Republicana

PREÁMBULO

El libro que el lector tiene entre sus manos, como podrá fácilmente apreciar, es un breve compendio de artículos inéditos y otros publicados en muy distintas fechas, en muy distintos lugares y sobre temas muy diversos. Hay artículos de prensa, varias cartas a directores de medios, artículos presentados en seminarios y publicados después en revistas especializadas; artículos directamente escritos para este tipo de revistas. Y, tributo a la modernidad, artículos publicados en redes sociales, como Facebook, por ejemplo.

Un punto de unión, sin embargo: su finalidad. Modestamente, en la medida de mis luces y de mis fuerzas, no he pretendido con ellos sino exponer y defender principios y valores que me parecen sustantivos para nuestra cultura y civilización. Lo hago desde el conocimiento teórico que de ellos dispongo después de largas décadas de reflexión; pero, también, desde la experiencia que he adquirido por la vida en esas mismas décadas. La historia patria que llevo en el cuerpo ha sido de muchos cambios, sobresaltos , temores, satisfacciones y también, desencantos. Ella, gran maestra, deja muchas enseñanzas que me han servido de impulso para acometer esta tarea. Sobre todo, teniendo a la vista cómo muchas de esas experiencias, algunas muy traumáticas, se olvidan sin embargo y amenazan con repetirse. Nuestros hijos y nietos no se merecen esa suerte.

A ellos, por lo demás, dedico estas líneas como asimismo a sus compañeros de generación. También se las dedico a esos lectores, muchos desconocidos, otros amigos y conocidos, no pocos discrepantes que con sus opiniones han contribuido de manera muy importante a forjar las ideas de que dan cuenta estas líneas. Para todos ellos, mis agradecimientos.

En fin, como los artículos que componen este volumen son de épocas distintas, me he permitido, en ciertos casos actualizarlos agregándoles uno que otro párrafo o algunas nuevas citas. Todo se indica en notas a pie de página.

Gonzalo Ibáñez, Valparaíso, diciembre de 2017

I. RELIGIÓN

MI RELIGIÓN CRISTIANA

a) Religión y Espacio Público

A propósito de los debates sostenidos en Chile, en especial sobre temas relacionados con la reproducción humana y la estructura del matrimonio y de la familia, incluyendo qué debe entenderse por esos términos, no han sido pocos los que han sostenido que, tanto a los miembros de la jerarquía eclesiástica adscrita a la Iglesia Católica como a sus fieles, les está prohibido esgrimir argumentos extraídos del acervo doctrinario de su religión. Esta prohibición, en similares términos, se hace extensiva a las otras religiones, a sus dirigentes y a sus fieles. En la hipótesis que sostiene esta argumentación, debe entenderse que las disposiciones de una iglesia solo rigen para sus fieles y por ningún motivo estos pueden tratar de que ellas adquieran validez más allá de las fronteras de esa iglesia. Por ejemplo, la religión católica, a la que me adscribo, considera que el aborto es un crimen y, por lo tanto, que su práctica debe ser considerada como un pecado. Ese sería un precepto que obligaría solo a los católicos; y ninguno de estos podría defenderlo públicamente en alguno de los debates a propósito de la licitud o ilicitud del aborto, porque ello significaría trasgredir la prohibición a que hemos hecho mención. Por lo que, a fin de cuentas, en esta hipótesis, a ningún católico que quiera ser integralmente fiel a su religión le será permitido ni siquiera entrar a participar en esos debates.

Para quienes sostienen esta tesis, la religión —cualquiera sea ella— no es más que un conjunto de ideas acerca de la creación del mundo, del Dios que habría estado detrás, de cómo debe ser el actuar humano en vista de un hipotético destino más allá de la muerte, etc. Pero —continúa esta tesis—, como sobre ninguno de esos temas puede haber conocimiento racional, el origen de tales ideas no puede ser otro que la mente de algún sujeto muy imaginativo y, por eso mismo, ellas pasan a ser verdaderas solo para quienes las profesan y siguen como a un profeta a quien las enunció. Todas las religiones serían aceptables, porque ninguna de ellas podría ser sometida a ningún proceso destinado a verificar cuánto de verdadero y cuánto de falso contendría. Ninguna de ellas podría pretender una determinada primacía sobre las demás, por lo que nadie

podría esgrimir lo que sostiene su propia religión para intentar convencer a otros que practican una religión distinta o que derechamente no practican ninguna. Si así se ensayara, las discusiones se convertirían en un verdadero debate de sordos siendo imposible ningún acuerdo entre los que debaten. Por lo mismo, el Estado que las alberga a todas no puede ni debe fijarse en los contenidos de cada religión a la hora de determinar las reglas de convivencia social. O, lo que es lo mismo, a la religión de ninguna manera le compete inmiscuirse en los asuntos propios de la sociedad civil.

Esto último es tan importante que hay materias en las cuales los seguidores de las distintas religiones deben incluso ir contra lo que estas sostengan para concluir acuerdos sobre la base de la proclamada primacía de la concordia y de la paz social. Como toda discusión entre las religiones es inútil según lo ya visto, ellas, de cara a la vida en sociedad, deben abdicar de sus convicciones y someterse a un dictamen que, evadiéndose de sus ensoñaciones místicas, se adapte, en cambio, a las circunstancias muy materiales y terrenas que presenta la vida social de una determinada comunidad.

Siguiendo con esta tesis, al Estado le corresponde defender el ámbito de autonomía de cada religión; pero, a la vez, le corresponde hacer cumplir aun por la fuerza aquellos dictámenes que él mismo entienda que, por los motivos ya dichos, han de quedar fuera de toda discusión. En este contexto, como cualquiera podrá observar, el papel que juega la religión aparece como enormemente desvalorizado, hasta el punto de suscitar la pregunta acerca de cuán necesaria sea ella. Porque lo que se concluye de todo lo anterior es que profesar una religión no consistiría sino en un ejercicio, más bien absurdo, de sujetar la propia libertad a normas y principios que carecen de toda validación en la realidad y que, por otra parte, de ninguna manera pueden servir para influir en cómo debe ser la vida social. La religión vendría a ser, más bien, una cuestión de vida en sectas.

Sin embargo, se engañaría quien creyera que todas las religiones y sus fieles están dispuestos a aceptar esos dictámenes solo por temor a la fuerza que pueda desplegar un Estado. Al contrario, en no pocas, su adhesión a los dictámenes que

provienen de este es, muchas veces, fruto de la convicción de que esa imposibilidad de acercarse racionalmente a los postulados de cada religión hace convincente que sea el Estado el encargado de resolver los eventuales conflictos y que lo que él disponga deba entenderse como lo mejor. Habiendo contradicción entre lo que dispone una religión y lo que dispone el Estado, todos han de preferir lo que mande el Estado. La misma religión, por lo demás, mandaría que ella deba observarse solo en la medida de lo "posible".

Fue el caso, por ejemplo, de los parlamentarios del Partido Demócrata Cristiano chileno que, siendo católicos, votaron a favor de una ley que permitía terminar los matrimonios por divorcio vincular decretado por un juez civil. Así, se pusieron claramente contra la doctrina cristiana que ellos decían profesar y que, como se sabe, afirma el carácter indisoluble de un matrimonio válidamente contraído. Para justificar su voto, esgrimieron una exigencia de paz y de convivencia social. Es la misma actitud que, al menos muchos de ellos, tuvieron de cara a proyectos que abrían la puerta a la legalización del aborto o que tienen de cara a crímenes eutanásicos o eugenésicos y a la legalización, bajo el mismo nombre de matrimonio, de uniones de carácter homosexual, apartándose así de puntos esenciales de la doctrina católica. El caso de la senadora Carolina Goic —hace poco, presidenta del partido y su candidata presidencial— fue emblemático de cara a la legalización del aborto. Frente a la carta de cinco Obispos llamando a los parlamentarios que profesan la fe católica a rechazar ese proyecto, su respuesta fue muy precisa: "hoy día corresponde a los parlamentarios, y nosotros lo hemos señalado además en libertad de conciencia, tomar una opción, entendiendo que aquí legislamos para todos independiente de la religión".[1] En el mismo sentido se pronunció el Diputado Ricardo Rincón, jefe en ese momento de la bancada de diputados de la Democracia Cristiana: "Les pedimos a los obispos respetar el democrático ejercicio parlamentario para resolver sobre los proyectos, más aún cuando se trata de hechos que existen en nuestro país —porque todos sabemos que hay abortos— y el Estado debe enfrentar esta realidad de la mejor forma"[2].

El ejemplo de estos parlamentarios expresa la idea que venimos exponiendo, sin perjuicio, como veremos en seguida, de la negativa de la Iglesia Católica a dejarse arrastrar a esa posición. Pero, a diferencia de la Católica, son muchas las

Iglesias que no se pronuncian al respecto; entre otras, las que salen de la matriz luterana. Ellas no ponen tanto el acento en definir qué conductas llevan a la salvación y cuáles a la perdición, sino solo en que ese resultado va a depender de la fe que cada uno tenga al margen de las obras que realiza o no realiza. Es lo que señala Lutero: “La fe, que encierra ya el cumplimiento de todos los mandamientos, justificará abundantemente a quienes la posean, de manera que nada más hará falta para ser justos y buenos”. O bien, “Las obras buenas y justas jamás hacen al hombre bueno y justo, sino que el hombre bueno y justo realiza obras buenas y justas y las malas obras nunca hacen al hombre malo, sino que el hombre malo ejecuta malas obras” y, por eso, en fin, no importa pecar si se mantiene en alto la fe: pecca fortiter et crede firmus.[3] Es decir, la bondad y maldad de los actos no dependen de una eventual rectitud objetiva de los mismos de acuerdo a normas preestablecidas, sino directamente del ánimo y de la fe con que se hacen, sean tales actos estos o aquellos. No es cuestión, pues, de contradecir institucionalmente, a partir de un magisterio paralelo que no existe, el contenido de las normas derivadas de la potestad estatal. Cada fiel podrá hacerlo, siguiendo su propia conciencia; pero en el evento de que su decisión sea contraria a la norma estatal, tendrá que batirse solo contra la potestad del gobierno. Bien lo saben los pastores evangélicos que, más allá de las enseñanzas de Lutero y de cómo son seguidas sus doctrinas, se han pronunciado aquí en Chile contra la legalización del aborto o de la unión homosexual.

Ellos forman parte de las excepciones que tienen lugar frente a esta regla de sumisión al poder estatal. Pero, sin duda, la mayor excepción, como lo hemos adelantado, institucionalmente la constituye la Iglesia Católica. A pesar, por cierto, de lo que sostienen algunos de sus miembros, como los parlamentarios que recién citábamos. Es lo que nos interesa examinar ahora.

b) La Iglesia Católica

Esta Iglesia, como se sabe, fue fundada por Jesús de Nazaret hace ya más de dos mil años y su misión consiste en incorporar a los hombres al cuerpo de su fundador de manera que en Él, con Él y por Él puedan ingresar a la vida eterna de gloria y de felicidad junto a Dios Padre. Para esos efectos, dejó organizada en estado embrionario una Iglesia, dotada a la cabeza de una autoridad unipersonal, el Obispo de Roma, que es infalible cuando, ejerciendo manifiestamente esa autoridad, enseña sobre puntos de fe y también de moral, esto es sobre puntos referentes a la conducta humana necesaria para alcanzar la salvación. Esta Iglesia es precisamente el cuerpo de Cristo en una condición mística, es decir misteriosa, al cual se ingresa mediante un rito, el bautizo[4], que, por eso mismo, es un sacramento, pues por él llega a nosotros la vida de Jesús y, por lo tanto, nos hacemos parte de su cuerpo. Y en ella se permanece mientras no se pierda por el pecado la gracia que nos une a este fundador, Jesús de Nazaret.

¿Por qué organizarse de esta manera que aparece como tan complicada? ¿Podría haber habido otra? Al parecer, no. Todo se origina, como es sabido, cuando nuestros primeros padres, creados en un estado de plena gracia y por lo tanto de plena unidad con Dios deciden, por insinuación de la serpiente, pero bajo su propia responsabilidad, separarse de Dios y crear un orden de conducta completamente autónomo de Él. Un orden del cual ellos fueran el alfa y el omega. Sucede que, al crearlos, Dios les había encomendado el cuidado de toda la obra que había salido de sus manos; es decir, los hizo cabeza de la creación para que la gobernaran para la mayor gloria del mismo Dios.[5] Pero ellos no aceptaron esa tarea y se rebelaron contra Dios tratando de poner esa creación al servicio de lo que dispusiera la propia voluntad de ellos erigida, como hemos dicho, en la última razón de lo verdadero y de lo falso, de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto. De alguna manera, aunque sin una exacta comprensión del paso que habían dado y de sus funestas consecuencias, nuestros primeros padres hicieron suyo el grito de guerra que el ángel caído había proferido cuando, con conciencia plena del paso que daba y de las consecuencias

que él acarrearía, se separó de Dios: Non serviam! ¡No serviré!

Esta distinta condición entre el ángel pecador y la creatura humana, también pecadora, hizo que las consecuencias fueran muy distintas. Mientras el ángel, espíritu puro, que pecó con plena conciencia de lo que hacía y con plena conciencia y deseo de las consecuencias que se iban a producir —incluidas aquellas de las cuáles él mismo iba a ser víctima por toda una eternidad—, cerró totalmente la puerta a cualquier reconciliación posterior.[6] Provocar un escenario donde esa reconciliación entre Dios y el ángel caído fuera una hipótesis posible significaría que Dios se contradice a sí mismo. Después de haber creado un ser libre y portentoso como el ángel, perfectamente consciente de sus obras y omisiones, no podía dejar sin efecto esas consecuencias. Si así lo hubiera hecho, por lo demás, hubiera sido para que esa misma situación se repitiera una y mil veces.

El caso humano fue distinto. Adán y Eva, seres humanos hechos de materia animada por un espíritu, estaban dotados de una inteligencia ciertamente espiritual, como es la inteligencia humana, pero que aprecia la realidad a partir de la información material que le ponen por delante los sentidos corporales, y por eso ella va haciéndose de la verdad de manera paulatina, y pasando de lo confuso hacia lo más claro. Por lo tanto, era naturalmente imposible que ellos pudieran prever todas las consecuencias de su acto. El costo de su pecado fue sin duda muy alto: su naturaleza, en ellos y en sus descendientes, quedó dañada e inclinada al pecado; pero no irremisiblemente como en el caso del ángel caído. Con toda la gravedad de su pecado, el hombre era redimible; el ángel, no. Pero recuperar a la humanidad de las consecuencias que en ella dejó grabada la falta de nuestros primeros padres, no iba a ser nada de fácil. Por el pecado, el hombre se apartó de Dios y ello significó que entre Dios y el hombre pecador se abriera un abismo de dimensiones infinitas; es decir, para el hombre, un abismo imposible de atravesar; por muy sincero que, desde su punto de vista, fuera el acto de su contrición, este siempre iba a carecer de la profundidad necesaria para llegar a Dios. Pero lo que para el hombre era imposible, para Dios no lo era: Él sí podía acercarse al hombre y restaurar su naturaleza dañada; pero eso siempre suponía que el hombre llamara a Dios para que lo socorriera, lo cual implicaba tomar la decisión de pedir perdón por su pecado y de acogerse sin reserva a la

misericordia de Dios. ¿Cómo hacer para que esta petición de perdón fuera completa, sin reserva, y así pudiera atravesar la distancia infinita que separaba al hombre de Dios, de modo que este se dignara oír esa petición y se inclinara a perdonar? La única manera exigía que quien, asumiendo todo el pecado de la humanidad pidiera a Dios ese perdón, estuviera dotado de una entidad tal que le permitiera atravesar literalmente el infinito. Pero esa capacidad está reservada solo a Dios. Por lo tanto, el hombre que asumiera el pecado y pidiera perdón por él en nombre de toda la humanidad, debía ser, a la vez y sin mengua de su humanidad, Dios.

Dios tomó la decisión de inmediato y así lo anunció a nuestros mismos primeros padres, aunque no de manera explícita.[7] Fue en ese momento cuando Dios comenzó a revelar su propia identidad, esto es, que sin perjuicio de su perfecta unidad, contenía en Sí mismo a tres personas distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. La historia posterior es conocida para insistir en ella. Después de un largo período de preparación concentrado en el pueblo elegido, Israel, y en la promesa de un Mesías que vendría a redimir a la humanidad del pecado y de sus consecuencias, la Segunda Persona de esta Santísima Trinidad, el Verbo de Dios —engendrado por el Padre, pero no creado, sino eterno como Aquél y de su misma naturaleza— se hizo hombre por obra del Espíritu Santo[8] tomando carne en el seno purísimo de la Virgen María de Nazaret. Así, esta Virgen Santísima concibió a Jesús, el Cristo, Persona divina, sin duda, pero dotada de dos naturalezas: una divina y otra humana. Desde el mismo momento de su concepción Cristo es, por lo tanto, Dios y Hombre verdaderos y es así como perdurará por siempre. Cristo es, por lo tanto, hombre igual a nosotros en todo, menos en el pecado, como dirá más tarde San Pablo[9], pero sin mengua alguna de su divinidad. Por eso, la Iglesia desde muy temprano acostumbró a saludar a esta Virgen como “Santa María, Madre de Dios […]”.

c) ¿En qué consiste la Redención? Diferencia con la concepción luterana

Por cierto, no corresponde en esta oportunidad repasar con detalle la vida terrenal de Cristo, desde que nace hasta que muere en la cruz; ni desde que resucita hasta que asciende a los cielos. Pero, de ella, quiero ahora rescatar dos puntos que quedaron claros y a la vista: uno, que Cristo era el Mesías, el que habían anunciado los profetas y que Israel esperaba, teóricamente al menos, con tanta ansia. Dos, que sin embargo de lo anterior, es decir, aun sabiéndose que Él era el Mesías, fue rechazado porque el camino que proponía era incompatible con el que muchos israelitas efectivamente querían seguir. Desde luego, estaban aquellos para los cuales el único interés era el de zafarse del gobierno romano y que soñaban con un Israel convertido en gran potencia de la época; para contentarlos, Jesús hubiera debido aparecer como un gran líder político y militar capaz de llevarlos a ese triunfo. Y estaban los otros, a los que no incomodaba la dominación romana, y que sobre la base de la paz que ella había procurado en todo el mundo conocido de la época, orientaban su vida a un éxito completamente mundano obtenido sin mayor preocupación por la otra vida. Estos también advirtieron que Cristo era el Mesías, pero no estuvieron dispuestos a seguirlo, porque eso hubiera significado un radical cambio en la orientación de sus vidas. Frente a Pilatos, Cristo manifestó explícitamente una verdad que había estado presente en toda su predicación: “Mi Reino no es de este mundo”[10], con lo cual dejaba descolocada toda la concepción mayoritariamente vigente que veía a esta vida temporal como la única en la cual se podía triunfar o perder. No es que Cristo llamara a despreocuparse de este mundo y que tuviera en nada el progreso material de la humanidad. Como veremos más adelante, ese progreso constituirá una de las exigencias de una vida integralmente cristiana, pero sin mengua de que todo en definitiva se deba ordenar de modo de alcanzar la vida eterna.

El establishment israelita de la época estaba muy satisfecho en un mundo donde

Roma hacía el gasto de mantener la paz en el Imperio, donde las obligaciones religiosas se daban por cumplidas por la práctica de una ritualidad de signos puramente exteriores; y donde se mantenía una considerable indiferencia en orden a una hipotética vida más allá de la muerte. Cristo revoluciona este esquema hasta un punto de hacerse insoportable, situación que explota cuando expulsa a los mercaderes del Templo, provocando con ese hecho el agotamiento de la paciencia de los escribas, sacerdotes y altos dirigentes de la sociedad israelita de la época. Ellos tenían que actuar sin demora y queda muy claro cuánta conciencia tenían de que el personaje con el que tenían que habérselas era el Mesías, en la saña que ponen para eliminarlo del camino. Poseían una amplia y larga experiencia en los falsos mesías que cada tiempo aparecían en Israel y que, después de algunas sacudidas nunca muy serias, desaparecían del primer plano sin dejar ningún rastro. Contra ellos, nunca habían tenido que emplearse a fondo.

Ahora, en cambio, tenían al frente al verdadero Mesías y si querían seguir con el juego que llevaban, no podían simplemente tolerarlo. Era Él o ellos. Desde el punto de vista jurídico, está fuera de toda duda que quien condena a muerte a Jesús es Poncio Pilatos, a la sazón gobernador romano de la Judea de entonces. Era imposible, por una parte, que una condena a muerte pudiera emanar de otra autoridad que no fuera la de él; si ello no sucedía, la muerte así causada no era otra cosa que un asesinato. En seguida, quienes llevan a Cristo al Monte Calvario y lo crucifican en él, son soldados romanos; los que se quedan cuidando la ejecución son también soldados romanos y soldados romanos fueron los que se repartieron sus ropas[11] y tomaron a su cargo la custodia del sepulcro. Pilatos, pues, es el responsable de esa muerte cuya sentencia él pronuncia a sabiendas de que cometía una inmensa injusticia: previamente había ya emitido tres veces sentencia de inocencia. Aun así, decretó la muerte de Jesús. Faltó a la justicia y faltó a Roma, cuyo principal instrumento de civilización era precisamente su Derecho.

Pero Cristo, enrostrando a Pilatos su injusticia, señala, sin embargo, que más culpa tienen quienes lo habían entregado a él y que ahora presionaban para que lo condenara a muerte[12], amenazando a Pilatos incluso de acusarlo al César. Así ponían veladamente sobre la mesa algo que Pilatos conocía muy bien, esto es,

cuán potente era la influencia de estos israelitas en Roma. Y tienen más culpa, precisamente porque sabían que pedían la muerte del Mesías, el enviado de Dios quien, por otra parte, era el origen del poder de que disponían tanto César como Pilatos.

Cristo es, pues, clavado en la cruz precisamente por cumplir hasta el final con toda la voluntad de su Padre, por ordenar su vida y su conducta según esa voluntad, actuando en esta vida con la mirada puesta en la otra, allá donde está su Reino. Dotado de la legitimidad que le da precisamente esta fidelidad a la voluntad del Padre es que Cristo, justo antes de expirar, pide al Padre el perdón para todos: "Perdónalos Padre, porque no saben lo que hacen".[13] Si esos que pidieron su muerte y que no descansaron hasta que lo vieron muerto hubieran sabido bien lo que hacían, como en su caso lo sabía el ángel caído, el perdón hubiera sido literalmente imposible. En cambio, en el caso humano, a la petición de Cristo el Padre no puede negarse y fue así como todos los hombres fueron perdonados, fueron redimidos por la sangre que Cristo derramó en la Cruz como precio a su fidelidad sin reservas a la voluntad de su Padre.

La pregunta que inmediatamente aflora es la del alcance de este perdón. ¿Borra en la humanidad todo trazo de culpa haciendo inoficioso actuar de una manera o de otra bastando, por el contrario, solo la sinceridad, la "fe" y la buena voluntad como, en síntesis, sostiene Lutero, sin que importen para nada las obras que cada uno haga o no haga? Para el reformador alemán, la vida en este mundo es un verdadero paréntesis que nada tiene que ver con el siguiente capítulo; el perdón de Dios opera de oficio y ninguna obra que haga o no haga una determinada persona tendrá influencia en la decisión acerca de su paso o no a la vida eterna. Por lo tanto, en la hipótesis luterana, las personas quedarían de hecho entregadas a lo que puedan hacer para disponer de éxito terrenal y tratar de llevar una vida desahogada en lo temporal, sin que en definitiva importe nada de lo que hagan para alcanzar este fin en el paso a la otra vida. La posición de la Iglesia Católica es radicalmente distinta.

d) Moral y salvación eterna en el Catolicismo

Para la Iglesia Católica, siendo muy importante la intención con que se realicen las conductas de las personas, no tiene nada de indiferente para ganar o perder la vida eterna lo que de manera concreta cada uno haga o no haga en este mundo. Es en este mundo que se gana o se pierde esa vida dependiendo estrechamente de cómo nos gobernemos aquí abajo. Toda la obra pedagógica de la Iglesia, buscando nuestra salvación eterna, apunta a enseñarnos el camino para terminar con éxito nuestro peregrinar por esta vida.

Cristo, con su pasión, con su muerte y con su resurrección nos hizo parte de su Cuerpo y, por esa vía, restauró en nosotros la naturaleza humana, que es su naturaleza, haciéndola capaz de realizar las obras que le son propias y, por ende, de gobernarse a sí misma y de gobernar al resto de la creación puesta originalmente a su cuidado de manera que ella alcance su máximo esplendor y así, en ella, se refleje de manera cada vez mejor la belleza y la bondad de Dios.

Con la Redención, los hombres hemos quedado restaurados en nuestra misión original y, ahora sí, capaces de cumplirla y, aun, de sobrepasarla. Pero su cumplimiento no es una fatalidad, sino que es una "posibilidad", momento en el cual la libertad de que cada uno dispone —de suyo para elegir los medios más idóneos para cumplir con nuestro fin— nos permite abrazar esa posibilidad y actuar en consecuencia, o rechazarla y actuar también en consecuencia con ese rechazo. El Reino de Dios no es de este mundo; pero es en este mundo donde jugamos nuestra suerte: o vivimos enteramente la vida de la que Cristo nos provee con largueza, aun a riesgo de enfrentar un colosal fracaso mundano, como lo enfrentó Cristo; o vivimos una vida diseñada por nosotros mismos que nos puede dar muchas satisfacciones terrenas, pero puede hacernos perder la vida eterna.

Es cierto que San Pablo enseña que la justificación viene por la fe, sin las obras de la Ley[14], pero esta fe no se limita solo a proclamar la divinidad de Cristo y el carácter salvífico de su obra, sino que incluye la adhesión a una verdad referida al hombre: viviendo este en Cristo recupera su tarea de vivir esta vida como si la estuviera viviendo el mismo Cristo; y así viviendo en Cristo, podrá por Cristo y con Cristo, alcanzar su salvación eterna. Pero, como hemos dicho más arriba, esa vida de Cristo-hombre es la propia de la condición humana. Por lo tanto, sin vida de acuerdo a nuestra propia humanidad no es ni será posible la salvación. Y esta verdad es parte de nuestra fe: "No todo el que me diga: 'Señor, Señor', entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos."[15] Y la voluntad del Padre no es otra sino la de que vivamos plenamente la entidad o naturaleza de la que Él nos ha dotado. Por eso, la conclusión del Apóstol Santiago en su Epístola: "¿De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: 'Tengo fe', si no tiene obras? ¿Acaso podrá salvarle la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos, y carecen del sustento diario, y alguno de ustedes les dice: 'Vayan en paz, caliéntense y hártense, pero no les dan lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve? Así también la fe, si no tiene obras, está realmente muerta."[16] La conclusión la pone el mismo San Pablo: "Porque es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal."[17]

e) ¿En qué consiste la vida cristiana?

Es cierto que en las Sagradas Escrituras hay claramente preceptos de vida que nos obligan a los cristianos bajo pena de perder la vida eterna. Los casos más destacados corresponden, sin duda, al de los Diez Mandamientos y, también, al de las obras de misericordia.[18] Pero del hecho de que estos preceptos aparezcan claramente enunciados en la Escrituras no se sigue que ellos saquen su valor del solo hecho de estar ahí enunciados, sino porque tienen un valor que les proviene de la naturaleza social de las personas humanas; y ese es el motivo porque están enunciados.

La peculiaridad de nuestra Iglesia es la de que ella no inventa preceptos de los cuales el único sustento es el de estar enunciados en un texto, sino que los descubre en nuestra propia realidad humana y, una vez descubiertos, los enuncia en un texto. Es decir, lo que nuestra Iglesia nos ordena es conocer nuestra propia realidad para extraer de ahí los preceptos que nos conducirán a nuestra plenitud humana. Si uno revisa los casos de preceptos que hemos enunciado recién, podrá advertir cómo ellos establecen condiciones mínimas para la convivencia humana que, como veremos en seguida, constituyen la vía necesaria para procurar nuestro bien.

Nuestra religión se acuerda, como no podía ser de otra manera, con los designios fundamentales de Dios al momento de hacer realidad su Creación: como decíamos más atrás, el designio de Dios es el de reflejar en ella su bondad, su inteligencia y su gloria.[19] Y si Dios, para estos efectos, nos dotó de una realidad determinada, lo que se nos va a pedir es que vivamos de acuerdo a esa realidad, en consonancia con el fin para el cual fuimos creados. Esto es lo que sucede indefectiblemente en todos los demás seres materiales que carecen del dominio de su conducta: ellos siempre actúan de la mejor manera que les es posible. En el caso nuestro, dotados de dominio de nuestra conducta, la adecuación de esta a lo

que nos pide nuestra misión en el universo creado va a depender de nuestra decisión. Esa es la libertad de la que estamos dotados y, por consiguiente, de la responsabilidad que de ella se deriva. No se trata, por cierto, de que utilizándola podamos destinar nuestra vida a cualquier fin; sino solo de ser responsables de alcanzar el fin en vistas del cual fuimos creados. Por eso, la libertad de la cual hemos sido dotados nos constituye en colaboradores conscientes de la obra de Dios.

Pero la libertad por sí sola es incapaz de gobernarse. Para salir de la indefinición en que se encuentra, ella requiere antes que nada conocer alternativas en cuya elección pueda ejercerse. Lo que nos hace efectivamente libres, aquí y ahora, es el conocimiento o, como decía Cristo “la verdad les hará libres”[20], entendiendo por verdad la adecuación de nuestra inteligencia con la realidad de la cosa conocida.

Pero toda elección requiere, por otra parte, un fin en vistas del cual elegir entre las alternativas; y un conocimiento de estas alternativas para evaluarlas en relación a ese fin. Una vez que tenga claridad respecto de estos dos factores, la libertad puede salir de su indefinición y optar por una de las alternativas o por otra. Sucede que ese mismo estudio nos advierte que ninguna de ellas es perfecta como camino al fin; que todas tienen aspectos positivos y negativos y, por eso mismo, todas son queribles por lo que tienen de buenas o conducentes al fin; pero a la vez, rechazables, por lo que les falta para ese propósito.

Pues bien, este conocimiento o verdad que adquirimos acerca de nuestra propia entidad, de la entidad de los seres que nos rodean y del orden global del universo es lo que da forma en nuestra conciencia a lo que desde tiempos inmemoriales, pre cristianos desde luego, se denomina la “ley natural”. Y esa y no otra es la ley que el cristianismo propone al cristiano para que, por su cabal cumplimiento, alcance su salvación. El cristianismo, por ejemplo, no tiene un código propio acerca de cómo han de efectuarse las operaciones quirúrgicas. Él no hace otra cosa que ofrecer al cirujano las reglas que la ciencia médica enseña para estos efectos. Es decir, la regla cristiana para hacer este tipo de intervenciones no es

otra, ni más ni menos, que la regla que enseña, en este caso, la ciencia médica. Otro tanto, sucede con la construcción de casas, de caminos o de obras de ingeniería. No hay una regla que el cristianismo formule a priori, sino que hace propias las reglas de las respectivas ciencias. De tal manera que el médico, el constructor o el ingeniero faltan a sus deberes como cristianos cuando faltan a sus deberes como profesionales en las distintas actividades de la vida ciudadana.

De aquí la estrecha unión entre fe cristiana y ciencia. No nos es posible practicar nuestra fe desligándola del mundo en que vivimos. Esa fe es la que nos impulsa al estudio de la naturaleza y, sobre esa base, a dar contenido a las diferentes ciencias. Por eso, el cristianismo obliga a dejar de lado toda superstición o toda ensoñación, como también cualquier recurso a la magia o a cábalas destinadas a reemplazar con ellas al estudio sistemático y profundo de la realidad. La historia no deja dudas al respecto: desde luego fue la Iglesia la que se preocupó, cuando sucedió el cataclismo de la caída del Imperio Romano, de rescatar y de proteger el enorme legado cultural que él nos dejaba. El trabajo incansable de los monjes que formaban parte de las órdenes contemplativas, en especial de la orden de San Benito, fue clave para que hoy podamos disponer de esas obras. Muy importante fue la asimilación que hizo la Iglesia de aspectos fundamentales de ese legado incorporándolos en plenitud al acervo cultural cristiano, nada más porque ahí se encontraba la respuesta válida a profundas interrogantes acerca de la realidad. Por ejemplo, partes fundamentales de la obra de Aristóteles, como fueron su Metafísica, sus obras éticas y su Política, junto a los Tratados de lógica. También la recuperación del acervo jurídico recogido en la obra del emperador Justiniano —el Digesto— en el siglo VI de nuestra era.

Cuando cae el Imperio Romano de Occidente en el año 476 de nuestra era, la Iglesia queda como única fuerza cultural de cara a las oleadas de tribus germánicas que ocupan su territorio. Humanamente hablando, esa fuerza era insignificante. Sin embargo, de a poco y a través del sacrificio de tantos de sus miembros, ella logra capturar para sus propósitos a las fuerzas invasoras. Esos propósitos no eran otros que los que ya enunciamos: lograr que esas personas conocieran su condición humana y vivieran de acuerdo a lo que ella efectivamente es. Tarea aparentemente fuera del alcance de fuerzas humanas, la Iglesia logró cumplirla. Ya mencionamos el trabajo de las órdenes monásticas a

las cuales es menester agregar el esfuerzo docente que la Iglesia asumió desde sus comienzos y que, en la época de la que hablamos cuajó en las denominadas “escuelas catedralicias”. Estas fueron creadas, como su nombre lo indica, por los obispos de las diferentes diócesis adosadas a sus catedrales y su misión fue precisamente la de constituirse en centros de investigación y de enseñanza de la realidad humana y cósmica. Muy pocas y pequeñas al comienzo, su número creció de manera vertiginosa así como la afluencia de alumnos a ellas. En 1215, una de ellas, enorme en su tamaño y en el número de sus alumnos —la de París —, entró en conflicto con las autoridades de la ciudad. A raíz de este conflicto, la universitas magistrorum et scholarium —es decir el conjunto de profesores y alumnos— tomó la decisión de salir de la ciudad y de instalarse en sus afueras, bajo el nombre precisamente del conjunto: Universitas, “Universidad”, a la vez que, por su tamaño, se independizó de su centro matriz, la Catedral, constituyendo una nueva entidad. La de París fue la primera en dar ese paso, que a poco andar fue seguido por todas las escuelas catedralicias de Europa. Oxford, por ejemplo, fue la segunda. Pero todas existían desde mucho tiempo antes, siendo muy difícil determinar cuál de todas ellas fue la primera en constituirse como tal escuela catedralicia. Por ejemplo, en Lyon, Francia, se sabe que existía este tipo de escuela en el siglo IV y que de ella fue profesor un clérigo llamado Viator, canonizado a su muerte y en cuyo homenaje, siglos más tarde, sería fundada en Francia la Congregación de los clérigos de San Viator, dedicados especialmente a la enseñanza de la juventud.

La universidad brota así de la conciencia que tenía la Iglesia de que su misión, junto con la de evangelizar, era —como derivada de aquella— la de civilizar, es decir, la de formar a las personas capaces de convivir con sus semejantes y participar de la obra común que es la ciudad —la polis griega o la civitas romana —, en la cual se realiza la plenitud de la vida humana.

f) La ciudad cristiana

La Iglesia es así maestra de fe y de moral, entendiendo por esta última los principios que, de acuerdo a nuestra realidad, han de inspirar el gobierno de nuestra libertad para alcanzar nuestro fin o plenitud humana.

En esta tarea, ocupa un lugar central el advertir cómo esa plenitud no la podemos alcanzar sino en comunidad con nuestros semejantes, porque ninguno de nosotros es capaz de actualizar todas sus potencias con independencia de los demás. Podemos en nuestra vida ser muchas cosas; pero nunca todas a la vez. Sin embargo, necesitamos de esa actualización aquí y ahora.[21] Por eso, la naturalidad de la vida en sociedad donde cada uno asume una tarea, aporta con ella al conjunto y recibe de este los bienes que, a su vez, cada uno de los otros aporta.

Ya lo había dicho Aristóteles, el ser humano es naturalmente sociable —un zoon politikon, “animal político”— y requiere la comunidad simplemente para vivir mejor. Y tanto es así, concluye Aristóteles, que si alguien rechaza la vida social puede ser que tenga algo de divino (un eremita, por ejemplo) o de animal, que lo lleva a vivir aislado de su especie. En este caso, se convierte en el peor de los animales. Los seres humanos, pues, encontramos nuestra plenitud en cuanto partes de un todo que, por el número y variedad de sus miembros, sea capaz de producir todo lo que necesitamos. A ese todo, como ya lo hemos dicho, los griegos lo denominaron polis y los romanos civitas. Para nosotros, el término ciudad ha quedado reservado para una comunidad de lugar que, siendo muy completa, no es capaz sin embargo de producir todo eso que necesitamos. La ciudad, en el sentido moderno de la palabra, viene a ser una parte de la sociedad política, que así denominamos a esta comunidad mayor.

Pero a través del significado de las palabras podemos darnos cuenta de por qué para los griegos el ideal al que debía apuntar la paideia o educación era la formación de un político; es decir, de alguien que pudiera vivir en comunidad y participar de la tarea común. Para los romanos, el vocablo equivalente al de político era el de cives o ciudadano, que es el que nosotros corrientemente usamos. Ser civilizado significa entonces capaz de vivir en una ciudad con sus semejantes y participar del esfuerzo común que ella implica: esa era la finalidad a la cual apuntaba la humanitas o el ideal de la cultura romana. Digamos de paso que el griego de los tiempos clásicos vivía encerrado, protegido por las paredes de la ciudad. Fuera de ellas, sentía no solo que estaba en país extranjero sino, casi en país enemigo. Por eso, la eterna lucha de las ciudades griegas entre sí, que al final terminó por aniquilarlas. El romano apuntaba más lejos: a incorporar a su ciudad a quienes iba conquistando, hasta el punto de que el año 212 de nuestra era, todos los habitantes del Imperio fueron dotados de la ciudadanía romana. Por eso, el nombre civilizar ha venido a significar el esfuerzo por integrar a las personas en la mejor cultura de la humanidad.

El bien humano es entonces un bien común, en cuya producción se participa tanto como en su distribución. Tareas y beneficios deben pues repartirse, como dice Aristóteles, según un criterio de justicia: a cada uno lo suyo según lo que cada uno concretamente es de cara a lo que ha de repartirse: cargas, cargos, penas, honores, bienes. Lo importante es que en esa comunidad cada uno pueda en definitiva vivir dignamente. El cristianismo hace suyos estos principios, por lo que la tarea de evangelizar desemboca necesariamente en la de civilizar. Vivir humanamente es vivir en comunidad con todo lo que ello implica. Y vivir así es lo que, en los hechos, nos define como cristianos. Todo lo demás en nuestra vida se ordena según este principio.

CONCLUSIÓN

Por eso, cuando a los que profesamos la religión católica se nos trata de impedir nuestra participación en debates alegando que lo que podamos decir solo se aplica a los mismos miembros de nuestra religión, y que por eso no vale la pena ni siquiera debatir, hay una respuesta muy clara. Es cierto, los cristianos nos afirmamos siempre en nuestra fe; pero nuestra fe nos manda extraer las reglas de nuestra conducta desde el fondo de nuestra propia naturaleza. Es decir, ser cristiano nos manda antes que nada y, por sobre todo, ser integralmente personas humanas.

Cuando tomamos una posición de defensa de la vida desde el momento mismo de la fecundación, ciertamente la tomamos porque nuestra Iglesia nos manda no matar; pero nos lo manda porque la biología nos enseña que desde ese mismo momento hay ya un ser humano en acto y no solo en potencia; y, porque el respeto y la defensa de esa vida, como la de toda vida humana, constituye el fundamento del orden social. No defendemos esa vida porque se le ocurrió a un determinado profeta en medio del sueño de una noche. Por lo mismo, la teología católica nos impera que, de cara a un problema de salud que puede solucionarse con una transfusión de sangre, consultemos la opinión de un hematólogo. Si queremos consultar a un teólogo, hagámoslo, pero dudemos de él si nos preceptúa algo distinto. Lo mismo sucede con el uso de nuestra sexualidad. Es cierto, la Iglesia nos manda reservarla para cuando contraigamos, entre un varón y una mujer, un matrimonio; es decir, una unión indisoluble hasta que la muerte separe a los cónyuges y que la orientemos con prudencia a la procreación de nuevas personas humanas. Pero eso lo sostiene, porque obrar así viene recomendado por el modo de ser humano.

A este respecto, la historia nos proporciona interesantes lecciones. Aquellas sociedades donde la poligamia ha sido no solo permitida, sino considerada

también como un signo de distinción, han terminado mal. Como los varones y las mujeres somos cuantitativamente más o menos los mismos, cuando un varón retiene a más de una mujer deja a otros tantos varones sin mujeres. La solución a este "problema" fue la castración de los varones que quedaban sin mujer, los eunucos. Y a los que escapaban de esta suerte no les quedaba otra salida que la unión homosexual. Al final, vertical caída de la natalidad hasta el punto de la desaparición de esas culturas.

En nuestro mundo occidental, las cosas no andan mejor. Hace cincuenta años se pusieron en circulación los métodos artificiales de anticoncepción. Fueron promovidos invocando el venerable principio de la "paternidad responsable" y de que, empleándolos, las parejas se unirían más sin tener en su horizonte el peligro de una fecundidad desbordada. De nada, o de muy poco, valieron las advertencias que el Papa Pablo VI hizo en su encíclica Humanae Vitae. Nuestro país, Chile, se sumó con entusiasmo al uso masivo de ellos, bajo la dirección del gobierno de turno, de Eduardo Frei Montalva, líder de la Democracia Cristiana. ¡Vaya paradoja!

Cincuenta años después ¿qué vemos? En primer lugar, que las parejas que usaron de esos métodos se quedaron sin los hijos que las sostengan en su vejez. Nuestro país ha invertido la pirámide poblacional y el número de viejos respecto del de jóvenes ha aumentado de tal manera que no hay cómo financiar un sistema previsional digno. No hay cómo mantener a tanto viejo de manera digna. Por eso, no es de extrañar que, en el horizonte de la vida de esas personas, aparezca como "solución final" la de la eutanasia: "acuérdate viejito que tienes derecho a una muerte digna; yo te ayudo". Por otra parte, hemos visto cómo la vida al interior de los matrimonios se volvió imposible, porque excluida la posibilidad de procreación de los fines del matrimonio no le quedó a la sexualidad otra finalidad que la de servir de juguete a las personas; pero el juguete, en este caso, es la otra persona, con lo cual las ocasiones de conflicto se han multiplicado casi hasta el infinito, hasta el punto de llegar a extremos de maltrato y de homicidios antes desconocidos. Tanto que ya son pocos los jóvenes que se deciden a contraerlo en su sentido verdaderamente humano, esto es de manera indisoluble. La mayoría prefiere uniones pasajeras donde la posibilidad de tener hijos queda explícitamente excluida.

El esfuerzo productivo está siendo asumido en números cada vez mayores por inmigrantes. No nos quejemos. Al contrario, seamos agradecidos. Sin ellos, nuestro país estaría al borde del colapso.

La verdad es que cuando alguien trata de inhibir nuestra participación en los debates públicos alegando nuestra militancia religiosa, lo que está dejando en evidencia es su deseo de sacarse de encima su condición humana real como fuente objetiva de las normas por las cuales debe regirse su conducta, para reemplazarlas por otras que emanen de su propia voluntad. Rechaza aquello de que “la verdad nos hace libres”, para reemplazarlo por aquello de que “la libertad hace a la verdad”. Las desgracias no se dejan esperar, porque, desde luego, no hay una libertad sino muchas y cada uno va a tratar de que sea la suya la que cree la verdad. Es el germen de luchas intestinas sin fin. Y, por cierto, que la vida individual va a terminar destruyéndose como lo demuestra, por ejemplo, el consumo de drogas.

La conclusión se extrae sin la menor duda: ser cristiano es ser integralmente persona humana. En serlo sin dudar, como lo fue Cristo, nuestra religión pone la clave de nuestra salvación.

II. POLÍTICA

1. EL CULTO AL DESATINO, HOY

[22]

La pregunta acerca de la libertad y los derechos humanos en la actualidad, nos lleva a considerar ciertas conductas libres de las personas humanas, que algunos asocian a los derechos humanos. En concreto, se nos pregunta acerca de la práctica homosexual, el aborto, la libre relación sexual, la eutanasia y otras similares, en tanto ellas podrían ser apreciadas como expresión de derechos humanos de carácter secundario.

En general, se reserva el nombre de derechos humanos primarios o de primera generación a aquellos que apuntan a reflejar lo que constituye la base de la perfección de las personas, como es el acceso a la cultura, la libertad de expresión, la conservación de la vida y de la integridad física, la formación de familias, el libre tránsito y desplazamiento, etc. En Chile, están recogidos en el art. 19° de la Constitución Política del Estado. Por derechos humanos secundarios o de segunda generación se suele entender, en cambio, a aquellos que, respecto de los anteriores, operan como medios: derecho a una vivienda digna, a las prestaciones de salud, a la escolaridad, a la alimentación, al transporte, etc. Hasta aquí hay una razonable claridad, porque la determinación tanto de los fines como de los medios se ajusta a lo que en realidad somos. Es decir, presidiendo esta concepción de los derechos humanos tanto de primera como de segunda generación se aprecia una expresión del conocimiento de lo que efectivamente es nuestra naturaleza.

Sin embargo, el derecho a abortar una criatura viva; el derecho a matar a una persona por ser anciana o enferma; el derecho a llevar una conducta homosexual; el derecho a quitarse la vida por sentirse víctima de una enfermedad terminal; el derecho a "rehacer" la vida aunque ello signifique el abandono de una prole que aun no alcanza a valerse por sí misma; el derecho a consumir sustancias nocivas

como la marihuana, etc. , no se advierten como medios en el mismo sentido en que lo son los anteriores; es decir, en vista de los mismos fines que servían de explicación a aquellos. Designar a estos que acabo de mencionar como “derechos humanos” de segunda generación hace saltar inmediatamente la pregunta acerca de cuáles son los fines o derechos humanos de primera generación para cuyo servicio ellos deberían servir de medios.

Es difícil concebir que estos también denominados derechos secundarios apunten al bien de la persona, porque todos o casi todos ellos llevan una carga nociva que no demora nada en aparecer. Sin embargo, son presentados como tales. Más aún, ellos son presentados como expresión del triunfo de una libertad que se emancipa de todo conocimiento previo; por lo tanto, que se emancipa del servicio a una naturaleza que, en esta hipótesis, prácticamente desaparece o porque no existe o porque es incognoscible. Hipótesis, por lo tanto que hace de la misma libertad el criterio de verdad de todo conocimiento. Es indudable, en conclusión, que estamos en presencia de una concepción de los derechos humanos sustancialmente distinta a aquella que enunciábamos al principio, que, por lo demás, me parece ser la que de verdad responde a lo que habitualmente se entiende por ellos. Es decir, en ambas concepciones se utilizan los mismos términos —derechos humanos—, pero para expresar realidades completamente distintas y aun opuestas.

Aunque los términos empleados son nuevos, la historia misma en la cual ellos se integran no lo es. Episodios como el que comentamos —en este caso, una controversia entre ambas concepciones— jalonan el devenir de la humanidad desde su más temprano origen. Es una controversia que, en el fondo, expresa la lucha interna que sacude la vida de cada persona: u orienta el ejercicio de su libertad en acuerdo con los dictámenes de una inteligencia que conoce la realidad de las cosas y que, por ende, de acuerdo a esa realidad enseña cuál es el mejor camino para alcanzar sus fines; o bien, intenta convertirse en la causa de la verdad de las cosas, aun a sabiendas de que, en los hechos, no lo es y, por ende, a sabiendas de que las decisiones que se adopten en este contexto pueden terminar siendo muy nocivas. En el primer caso, es la verdad de las cosas la que sustenta nuestra libertad hasta el punto de que se es auténticamente libre solo en el ámbito de lo que se conoce. Por ejemplo, frente al evento de una enfermedad,

es el médico —porque está en posesión intelectual de las ciencias de la salud— el que es libre para recetar un determinado remedio, porque conoce las alternativas. En cambio, una persona que es ignorante en la materia, simplemente no puede hacer ningún uso de su libertad que no constituya un peligro evidente para el enfermo. En este caso, pues, es la verdad la que nos hace libres. En la segunda hipótesis, en cambio, es la libertad la que hace a la verdad. O que pretende hacerla. Para esta hipótesis cualquier decisión siendo libre debe, de suyo, reputarse verdadera y buena; siempre recta, aunque el riesgo aparejado tanto para el mismo sujeto que ejerce así su libertad, como para quienes lo rodean, sea del todo evidente.

En su obra más conocida, Etimologías, San Isidoro de Sevilla (Ss. VI y VII d. C.) recuerda un proverbio de los “antiguos”: rex eris si recte facias; si non facias, non eris. “Serás rey si obras con rectitud; si así no obras, así no lo serás.”[23] Es decir, San Isidoro da por hecho que el obrar libre puede ser recto como puede ser torcido y que, de la rectitud del obrar del rey, depende que este conserve su corona, hasta el punto de que, si ese obrar se tuerce —porque puede torcerse—, esa corona caerá de su cabeza y, probablemente, caerá la cabeza también.

El criterio de rectitud no es, pues, la propia libertad, ni en el rey ni en ningún súbdito, sino lo que enseñe la inteligencia acerca de la naturaleza de las personas y de las cosas. Por eso, por lo demás, existe el error, porque si la verdad dependiera de la libertad nunca incurriríamos en error. En esa misma dirección, siete siglos después, Jorge Manrique, español, soldado y poeta, en una de sus Coplas por la muerte de mi padre (1479) enseña que

Este mundo es camino para el otro

que es morada sin pesar

mas cumple tener buen tino

para andar esta jornada sin errar.

Nuevamente el tema del error y del acierto, del tino y del desatino. La libertad, a diferencia de lo que sucede en los animales, permite e impera a la voluntad para que sea ella quien adopte las decisiones; pero eso no significa que esa voluntad disponga de la aptitud para decidir de manera autónoma cuándo la decisión es acertada y cuándo, errada. Por la libertad, la decisión puede ser acertada o errada, pero será lo uno o lo otro según se adecue a los requerimientos de la naturaleza de personas y cosas. Por eso, la obligación de estudiar y conocer esa naturaleza como paso previo para poder orientar el ejercicio de la libertad. Olvidarse de este dato significa hacer de la propia libertad un instrumento de autodestrucción.

La humanidad así lo ha entendido. Sobre la base de aceptar, acatar y defender este precepto ella se ha construido, a lo largo de la historia, un muro de protección y el mejor camino para su desarrollo y progreso. Sin embargo, así lo ha hecho sin perjuicio de que muchas veces ha intentado apartarse de este principio y hacer de la libertad el propio criterio de verdad. Así ha sucedido cuando, por ejemplo, se ha sostenido que, si el hombre yerra o hace el mal, no es por su culpa. Esta lo sería de los elementos o estructuras que impedirían que la libertad fluya sin ninguna cortapisa y sin ninguna orientación que provenga de fuera de ella, aunque sea de algo tan próximo como lo es la inteligencia. Que, por lo tanto, la tarea primordial de la humanidad consistiría en derribar todo obstáculo para la entera manifestación de esta libertad autónoma, de modo que, manifestándose esta en todo su esplendor, resplandezca la bondad y la integridad de la persona.

El principal teórico de esta idea ha sido indudablemente el ginebrino Jean Jacques Rousseau (1712-1778). En su obra principal, Contrato social (1762), enseña que las personas habríamos vivido en una Edad de Oro, el Estado de

Naturaleza, en el cual habríamos sido perfectamente libres y, por ende, perfectamente buenos. En su tesis, fue la creación de la sociedad política la que aherrojó nuestra libertad y nos hizo malvados. Por eso, para él, la gran cuestión del momento consistía en volver al estado de naturaleza —ser tan libres como antes—, pero sin dejar de vivir en sociedad y de disfrutar de sus beneficios. Eso, según sus palabras se conseguiría mediante el contrato social, en virtud del cual todas las personas renunciarían totalmente a sus libertades individuales, pero no para que estas desaparecieran, sino para integrarlas en una "voluntad general" que vendría a constituirse en la única y auténtica voluntad de cada uno. Por lo tanto, lo que esta voluntad decida debe entenderse que lo decide cada uno; así se mantiene el principio de que cada uno, en este nuevo estado social, vuelve a ser "tan libre como antes", tanto como lo era en el estado de naturaleza. La conclusión es clara y precisa: quien ejerce como vocero de esa voluntad general, es decir, como expresión de la libertad de todos y de cada uno, es siempre infalible, es siempre bueno y es siempre justo y lo que ordene es siempre verdadero. Es que, en la hipótesis de Rousseau, a la inversa de lo que sostenía San Isidoro, el soberano no tiene necesidad de ofrecer garantías a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a sus miembros, y más adelante veremos que tampoco puede dañar a nadie en particular. El soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser.[24] En resumen, corresponde que la conducta de este soberano y todas sus decisiones, por el hecho de ser la única expresión auténtica de la libertad de todos, sean siempre consideradas como rectas y como expresión de la verdad. Su conducta no puede nunca ser torcida, por lo que nunca podrá serle aplicada la regla de San Isidoro.

Lo que quiero subrayar de esta doctrina rousseauniana es que, si esa libertad del soberano está revestida de esa consideración absurda de infalibilidad y rectitud, es porque, primero, ella debe serlo así en cada individuo. Cada uno puede, entonces, estar seguro: dejarse llevar por una libertad tan total es la única garantía de alcanzar la plenitud humana. Y eso supone, en primer lugar, desligarla de toda subordinación o de toda ordenación que provenga de fuera de ella misma, comenzando por la que pueda provenir del juicio de la inteligencia. En atención a estas premisas, la conclusión de Rousseau no deja dudas: "me atrevo casi a asegurar que el estado de reflexión es un estado contra natura y que el hombre que medita es un animal depravado."[25]

Esta conclusión parece un grosero disparate, y efectivamente lo es; pero a la vez, es la única conclusión posible que puede extraerse, como dijimos, de las premisas sobre las cuales nuestro autor construye su teoría. Quien medita o reflexiona antes de adoptar una u otra decisión es porque no cree que su libertad sea de suyo infalible y porque sabe que para acertar debe conocer la naturaleza de las personas y de las cosas. Por ejemplo, para tomar el remedio que permita recuperar la salud es menester, antes, conocer la naturaleza de nuestro organismo y la naturaleza de la sustancia que se nos propone ingerir. Por eso mismo, el doping es una conducta prohibida, porque se conoce antes tanto la naturaleza del organismo humano como la de la sustancia dopante y se sabe que, si bien esta producirá como consecuencia un aumento de la capacidad física, producirá asimismo un daño al organismo humano de tal magnitud que no puede de ninguna manera permitirse su ingestión igualitaria a todos los competidores de una prueba deportiva. Quienes no la ingieran pensando legítimamente en su salud, quedarían en desventaja frente a quienes, sin importarles las consecuencias futuras, la consuman.

* * *

Entre estas dos concepciones ha discurrido la historia de la humanidad desde sus orígenes. Esta historia ha sido la de una confrontación, muchas veces sangrienta; pero, gracias indudablemente a Dios, la concepción reflejada en las enseñanzas tanto de San Isidoro como de Jorge Manrique ha podido salir airosa de los ataques que la otra le ha propinado y le sigue propinando. Es una pugna que no ha cesado nunca, tensionando la vida de las personas hasta límites casi insoportables. Nuestra época no es ajena a esta pugna. Hoy como ayer, sectores importantes de la humanidad, muchas veces sin saber bien a qué apuntan, piden, exigen y combaten por emancipar a la libertad de toda norma que no provenga de ella misma y así hacer de ella la fuente de toda verdad y de todo bien. Ingenuamente creen que esa libertad será la de cada uno de ellos y no advierten cómo, rodeándolos, se teje una trama en virtud de la cual tendrán que doblegar mansa y “libremente” su libertad a la voluntad de quien ha sido capaz de convertir su propia voluntad en vocero y oráculo de la “voluntad general”. Para alcanzar este objetivo, se suele comenzar por la proclamación y la práctica, en lo posible, de groseros desatinos de modo de demostrar cómo se ha triunfado en el

combate por tal emancipación.

Nuestra patria se ha convertido en los últimos años en un lugar privilegiado para la elucubración, formulación y realización de estos desatinos. Desde luego, podríamos señalar la manera de conducir la economía nacional, los planes de la mal llamada gratuidad de la educación, que desde luego esconde la virtual estatización de esta, por una parte, y, por otra, la decisión de dejar sin financiamiento la solución de otros necesidades más apremiantes que la anterior, como es el caso del Servicio Nacional de Menores cuyo fracaso ha sido estrepitoso; la introducción del virus de la lucha de clases en las relaciones laborales, etc. Pero hoy quiero poner el acento en aquellos temas que nos convocan: matrimonio, familia y sexualidad, en los cuales se ha provocado una sucesión de desatinos que no muestra visos de detenerse.

De hecho, el campo de la vida sexual y de la vida matrimonial y familiar se ha presentado como el campo por excelencia para experimentar sin ninguna traba. Fue así como hace algunos años comenzó este proceso con un cambio legislativo en apariencia muy inocente y que de suyo no implicaba ninguna cuestión de principio; esto es, el que equiparaba a los hijos habidos en el matrimonio con aquellos habidos fuera de él de cara a la herencia de sus progenitores. Se atacó la sensibilidad colectiva: ¿cómo podía ser posible hacer distinciones entre ellos? En este punto, nuestro país era heredero de las tradiciones del Derecho Romano que siempre contempló esas diferencias; aunque morigerándolas. El Código Civil establecía que a estos hijos lo correspondía, por lo menos, la mitad de lo que correspondía a hijos habidos dentro del matrimonio y que esa proporción podía ser mejorada utilizando la “cuarta de mejoras” y la “cuarta de libre disposición”. Lo estatuyó así teniendo en cuenta que el fin de las normas hereditarias no es, en principio, el de procurar un beneficio para los herederos, sino el de asegurar que los bienes que a la muerte de su titular quedan sin dueños, tengan asegurado un destino que posibilite su mejor gestión. Por eso, la preferencia por los hijos habidos dentro del matrimonio; porque estos suelen asociarse a los padres para asegurar una continuidad en la gestión del patrimonio familiar.

Pero, que lo que estaba en juego no era la posición de unos hijos respecto de los otros, quedó rápidamente en claro con lo que vino después. Esta medida fue seguida, a muy poco andar, por aquella que introdujo el divorcio vincular entre los esposos, haciendo legal el término del vínculo matrimonial entre ellos por una causal distinta al fallecimiento de uno o de otro. En definitiva, para hacer posible la disolución del vínculo con la sola expresión de la voluntad de uno de los contrayentes. Total, se trataba de privilegiar la libertad personal por sobre cualquier otro bien, aunque a este fin hubiera que sacrificar el bien de los hijos habidos en el tiempo intermedio y la lealtad y fidelidad del otro cónyuge. Así depreciado, el matrimonio convence cada vez menos a los jóvenes como camino de vida; porque, a cualquier evento, cada uno tendrá que prepararse para la hipótesis de la separación. Se acabó la entrega total de un cónyuge a otro y viceversa, que caracterizaba antaño al matrimonio. Pero como la crianza de los hijos supone esa entrega, la disminución de la tasa de natalidad ha sido brutal. Y como la ley "bendice" las aventuras extramatrimoniales y protege a quienes se embarcan en ellas, la consecuencia ha sido un aumento exponencial de los hechos de violencia intradoméstica en los cuales han sacado la peor parte los más débiles. los menores y las mujeres, hasta el punto de que ha debido consagrarse un nuevo tipo de homicidio, el femicidio.

En paralelo, y ya desde antes, se predicó con inusitada insistencia que el fin de las relaciones sexuales entre un hombre y una mujer no era primordialmente la reproducción humana, sino una mayor intimidad entre los que participaban de ellas. Para esos efectos, se masificó la producción y el consumo de elementos anticonceptivos que evitaban esa reproducción. Lo único que se ha logrado es, por cierto, contribuir al descenso de la natalidad a niveles que ponen en peligro la continuidad de una determinada sociedad. Y, por otra parte, como cada uno de los que se involucran en la relación sexual busca en ella su propia satisfacción, se ha terminado por convertirlos en adversarios y, por esa, vía en enemigos contribuyendo así al aumento de la violencia doméstica que ya comentábamos.

Aquello que don Andrés Bello en el art. 102 del Código Civil denominaba matrimonio: el contrato solemne y por toda la vida entre un hombre y una mujer con el fin de procrear, de educar la prole y de ayudarse mutuamente, ya no existe más. Con la anticoncepción, se le quitó su finalidad de procreación; con el

divorcio se acabó el que fuera de por vida entre un hombre y una mujer, siempre los mismos. Ahora se está en una tercera etapa, lograr que no sea más solamente entre un hombre y una mujer de modo que también pueda ser entre dos varones o entre dos mujeres. Cuando ya ha habido tanto cambio y cuando al nombre ya se lo ha vaciado de gran parte de su contenido, una modificación más aparece como irrelevante. Es, por lo demás, consecuente con el proceso previo. Una vez que se despoja a la sexualidad humana de su carácter de medio para la creación de nuevas personas y se la convierte en un simple medio de relación interpersonal, no se ve razón de porqué esa unión no puede ser entre dos varones o entre dos mujeres, o porque no se ha de volver a formas de poligamia femenina, masculina o mixta. Todas las posibilidades quedan abiertas.

Pero la naturaleza vuelve por su fueros. El aumento de la criminalidad al interior del mundo doméstico y la caída de la natalidad muestran que las consecuencias de estas conductas tienen su propia dinámica al margen de lo que quieran o no quienes están detrás de ellas. Algo similar sucede con la práctica de conductas homosexuales, cuyas consecuencias en riesgosas enfermedades físicas y en agudos desequilibrios psicológicos escapa de manera brutal a las intenciones de quienes se involucran en ellas. En fin, la adopción de menores por parte de parejas de esa índole puede satisfacer el ego de quienes las integran, pero difícilmente puede conciliarse con los requerimientos naturales que supone la crianza y formación de nuevas personas; sobretodo, cuando para procrear a estas se emplean medios que separan tajantemente la paternidad biológica de la paternidad afectiva y moral que supone la formación de las nuevas personas. ¿Cómo reaccionará la naturaleza de estas últimas cuando asuman esta realidad, esto es, que sus padres biológicos son otros y que ellos, por lo demás, nunca podrán conocerlos?

Desatino tras desatino llegamos a aquel en el cual todo este proceso culmina: el libre y legalizado asesinato de otras personas, las más débiles e inocentes de todas, de los que están por nacer. El aborto se constituye así en la cumbre de este proceso por el cual se desata a la libertad de toda ordenación que provenga del examen de las cosas y de las personas. Por supuesto, no se trata de matar a personas que puedan defenderse; eso le puede costar caro al agresor, sino de personas completamente indefensas. En este caso, las que todavía están en el

vientre materno; a muy poco andar, las personas en estado terminal. Después, de a poco, vendrán las otras.

Con todo, aún queda en un aspecto que no dice directa relación con los temas que hemos mencionado hasta ahora, pero que sí puede ayudar a provocarlos e impulsarlos hasta límites impensados. Me refiero a la liberación y legalización del consumo de sustancias estupefacientes, drogas, que sin duda alimentan la sensación de autonomía moral y de impunidad de quienes las consumen. Estamos comenzando con la marihuana, pero ya se oyen voces que piden una legalización completa del tráfico de esas sustancias y ello a pesar de las severas advertencias que hacen los especialistas en la materia y las sociedades científicas y médicas que los agrupan.

En definitiva, vivimos una especie de festival de liberación, de autonomía y de impunidad, que tiene como destinatario privilegiado al joven chileno de hoy, para que sea crea el cuento de que da lo mismo y que es igual acostarse con un hombre que con una mujer; que da lo mismo usar la sexualidad para traer hijos al mundo o simplemente para pasar un momento de satisfacción puramente animal; que da lo mismo traer esos hijos en un ambiente familiar fundado en el matrimonio entre un hombre y una mujer unidos hasta que la muerte los separe, o en una relación pasajera. Que da lo mismo matar a esas criaturas o mantenerlas con vida. Que, por último, consumir drogas no provoca daño alguno y que estimularse con ellas puede ser algo muy "liberador". Es decir, esta campaña que apunta a convencer a nuestros jóvenes de que pueden dirigir sus vidas sin necesidad de reflexión o meditación alguna, en verdad apunta a destruirlos en lo más íntimo de su núcleo como personas. Apunta, precisamente a que dejen de ser personas para convertirse en instrumentos ciegos de destrucción.

* * *

Por todo lo anterior no puedo sino concluir en que las conductas sobre las cuales recaen las preguntas que motivan esta reflexión, no constituyen de ninguna

manera un derecho humano, ni de primera ni de segunda generación, sino simplemente un conjunto de auténticas barbaridades que mentirosamente tratan de ser mostradas como expresión de libertad humana, cuando previamente se hace perder a esta su sustento más valioso, esto es, su dependencia de la verdad y cuando, por lo tanto, no se apunta sino a destruir esa libertad. Esas conductas no son más, por eso, que una expresión contemporánea del culto al desatino, frente al cual se yergue como pilar de humanización y de civilización la categórica afirmación de Cristo: Y conocerán la verdad, y la verdad les hará libres.[26]

2. LA LIBERTAD Y SUS SERVIDUMBRES

A) Una tesis sobre el concepto de libertad y su desfiguración histórico-filosófica

Hace ya algún tiempo, Juan Antonio Widow, profesor universitario de filosofía durante más de cincuenta años, presentó un muy interesante libro, “La Libertad y sus Servidumbres”.[27] Es conveniente notar, para el objetivo de estas líneas, que esta obra se abre, precisamente, con un agudo análisis de qué es esa libertad en un sujeto humano. Porque de la libertad no cabe hablar en abstracto, sino de lo que efectivamente es: una atribución de la persona humana. Persona que, desde luego, es una criatura ordenada por su creador a la consecución de una finalidad, cual es la de la perfección de su naturaleza tanto material como espiritual y de esa forma colaborar a la perfección de la obra total de Dios, la creación. Pero esa persona no es un ser que, apuntando a ese fin, actúe como los animales, movida necesariamente por su instinto. Hay instinto en la persona humana, pero no como en los animales donde aquel determina necesariamente el actuar de sus sujetos. La libertad de la persona consiste precisamente en la indiferencia relativa en la que la dejan los estímulos sensibles. Digo relativa, porque esos estímulos impactan la sensibilidad e inclinan al sujeto a una respuesta de tipo instintiva. Pero no de manera necesaria.

Sucede que en el hombre se hace presente, en este momento, un espacio para una reflexión acerca de aquél estímulo, que le permite al sujeto medir la capacidad de este para colaborar en la prosecución de la perfección personal. Y, cuando esos estímulos son varios, le permite sopesar el valor relativo de cada uno en orden al fin. Hay ejercicio de la libertad cuándo, después de esta reflexión, el sujeto humano, en posesión del conocimiento de las alternativas, elige alguna, pudiendo ser cualquiera de ellas, aunque la elegida carezca del mismo valor de otras. Lo importante es que entra a ser alternativa cuando dispone de algún valor para alcanzar el fin de la persona. Y, porque el sujeto puede elegir una u otra, es responsable de su decisión.

Cabe entonces concluir que la libertad es una atribución cuyo ejercicio supone que la inteligencia conozca las alternativas y se las proponga a la voluntad. La libertad, pues, puede ejercerse en el ámbito que la inteligencia propone. De suyo, la voluntad libre considerada en sí misma es ciega; sin el apoyo de la inteligencia no puede ni siquiera intentar moverse por lo que, en definitiva, el acto libre supone la intervención de ambas potencias: inteligencia y voluntad. Y la primera siempre al conocer evalúa las alternativas para presentárselas a la voluntad, hasta el punto de que, si esta no se inclina por alguna de las mejores que le presenta —es el riesgo de la libertad—, ella emitirá un juicio de reproche: es la voz de la conciencia, cuya vitalidad podrá sufrir circunstancialmente alguna mengua, pero nunca apagarse. Inteligencia sin voluntad es condenarse a la eterna indecisión; voluntad sin inteligencia es condenarse a un eterno atolondramiento.

Esta construcción conceptual de la realidad de nuestra libertad fue la obra de generaciones que se sucedieron por siglos, pero en ellas destacan los nombres de las dos grandes inteligencias que marcan el rumbo de la tarea de reflexión y conocimiento en nuestra cultura. Me refiero a Aristóteles en la Grecia clásica del siglo IV a.C. y a Tomás de Aquino, italiano de ancestros alemanes, monje de la Orden de Predicadores que vivió y murió en la Europa del siglo XIII. En lo que respecta a este último, cabe destacar que, no más sale su obra de entre sus manos, ella comienza a recibir formidables ataques iniciándose así una confrontación intelectual que dura hasta nuestros días y que no tiene visos de apagarse.

Aunque las ideas que operan la confrontación venían de atrás, será en el siglo XIV, de la mano de un fraile franciscano, Guillermo de Ockham, que van adquirir forma definitiva y que se recogerán en una doctrina denominada nominalismo. Cediendo a una visión que retiene casi exclusivamente los aspectos sensibles de la persona humana, esta doctrina se caracteriza por negar la realidad de un aspecto esencial de nuestra naturaleza, esto es, el hecho de que ella es compartida —aunque no a la vista— por muchos individuos, porque ninguno de ellos, por separado, puede actualizarla de manera integral. Para esto último se requiere el concurso de muchos que, asociados, son capaces de

enfrentar ese desafío. Es la base de la natural sociabilidad humana que, en tiempos anteriores, llevó a Aristóteles a reconocer que el hombre es por definición un animal político; es decir, destinado a vivir en comunidad con sus semejantes y a producir entre todos el bien del cual todos participan en vistas de su perfección. Por eso, el ejercicio de la libertad humana va a estar marcado por este dato: ningún individuo alcanza su perfección sino en comunidad con sus semejantes. El bien humano es un bien común que muchos contribuyen a producir y entre los cuales corresponde participarlo según criterios de justicia tanto para lo uno como para lo otro. Este bien común va a constituir el norte concreto que orientará el buen uso de la libertad.

Para Ockham, en cambio, entre una persona y otra no hay nada en común. Lo que él no ve, no existe. Por eso, para él, una denominación como "hombre", que se refiere a una multitud de individuos, no refleja ninguna realidad común sino solo una cierta semejanza de apariencias y nada más. No es más que un "nombre" y por ello la doctrina que condensa estas ideas es conocida como el "nominalismo".[28] Pero a todo evento, la multitud sí existe. Por eso, en el mismo momento en que Ockham hace su afirmación, los individuos quedan, en la hipótesis en la que él se mueve, desligados de todo deber con los demás y, sin embargo, los unos son necesarios a los otros para que estos alcancen su perfección y viceversa. ¿Cómo, entonces, ordenar las conductas de todos de manera que no se despedacen entre ellos? ¿A dónde tengo yo, individuo, que ordenar el ejercicio de mi libertad?

La verdad es que, en ese supuesto, es decir, en el de que no hay naturaleza común entre las personas humanas, se priva a la inteligencia de la realidad fundamental que debe conocer para orientar a la libertad; esta, por tanto, queda entregada a su suerte.

Un monje agustino, Martín Lutero, formado estrictamente en los postulados nominalistas, dio en 1517 el primer paso al desconocer la realidad de la Iglesia como un Cuerpo Místico en la cual había una sola cabeza y que ella correspondía al Obispo de Roma. De ahora en adelante, cada fiel se relacionaba

individualmente con Dios y de Él recibía, por medio del libre examen de las escrituras sagradas, la voluntad acerca de qué debía hacer o de qué debía abstenerse. Lo que importaba era la fe en Jesucristo y en que Él asumía los pecados del mundo para redimirlos con su sacrificio en la cruz, sin que se requiriera de los fieles ninguna conducta especial —como sí lo requería la Iglesia Católica— para alcanzar la salvación. Al contrario, podía pecarse y aun fuertemente, pues lo único que importaba era tener fe en que el sacrificio de Cristo nos salvaba. Lutero fue aun más lejos, hasta afirmar que las obras del hombre creyente eran de suyo buenas; en cambio las de un descreído, eran siempre malas, sin importar ni en uno ni en otro caso, cuáles en concreto fueran ellas. Al estudio de la realidad para discernir el bien del mal, Lutero oponía ahora una certeza proveniente de la subjetividad de la fe de cada cual. Esta fe era, por lo demás, otorgada por Dios arbitrariamente. Asignándola, Dios por lo tanto predestinaba a algunos a salvarse y a otros a condenarse, sin que de nada valieran sus obras, para bien o para mal.

¿A qué queda reducido Dios en la doctrina de Lutero? A alguien que, sin requerir ninguna obra especial de parte de los interesados, reparte la salvación y la condenación. Es un Dios arbitrario que, por lo demás, se desentiende de todo lo que puedan hacer las personas aquí abajo. Lo único que importa es la fe que el mismo Dios concede a algunos para que se salven, mientras priva de ella a otros a los que no les quedará más remedio que irse al infierno.

Frente a esta tesis, dos grandes reacciones. Por una parte, buscar en esta vida un signo de haber sido elegido por Dios para salvarse; para así estar seguro de lo que siente la subjetividad en orden a la posesión de la fe. Ese signo fue para muchos el éxito material en este mundo, lo cual hizo que este se convirtiera en un fin único para muchos. Pero, yendo más fondo, fueron muchos los que consideraron que Dios se había puesto al margen de la historia, por lo que no cabía tenerlo en cuenta para nada. Fue la secularización de esta doctrina y fue entonces que se trató de encontrar una razón suficiente que permitiera aunar esta idea de que cada uno es independiente de su semejante; pero, a la vez, de que sin este, vale decir, sin vida en sociedad y comunidad, es imposible alcanzar los propios objetivos. Fue el origen de la teoría del estado de naturaleza y del contrato social.

En su elaboración, destacan autores como el holandés Hugo Grocio, los británicos Thomas Hobbes y John Locke, el hispano-holandés Baruch Spinoza y otra larga cohorte de autores. Pero fue, sin duda, el ginebrino Jean Jacques Rousseau el que le dio forma definitiva. Según él, los hombres nacen libres y soberanos de su propia vida e independientes de todos los demás. Mientras sigan en esa condición son perfectamente buenos. Es decir, en ese estado que todos estos autores denominan de naturaleza, el hombre hace necesariamente el bien. Así como Lutero enseñaba que las obras del creyentes son siempre buenas porque son del creyente; Rousseau afirma que las obras de la persona en el estado de naturaleza —es decir, de plena libertad— son siempre buenas, sin que para eso se requiera definir previamente qué sea lo bueno y qué sea lo malo. A eso es lo que él denomina ser libre, y las personas lo seremos mientras permanezcamos en ese estado. Para serlo, no es entonces necesaria ninguna meditación ni reflexión previa a una determinada acción; al contrario, de practicarlas, ellas demostrarían que ese hombre no "cree" en su libertad por lo que podría ponerla en grave riesgo. Es la conclusión de nuestro autor: "El estado de reflexión es un estado contra natura y el hombre que medita es un animal depravado."[29] Así de simple.

Pero, contrariando su naturaleza, las personas establecieron una relación de dominación de unas sobre otras, con lo cual se salieron del estado de naturaleza, para pasar al estado de sociedad. Esta situación de coerción de unos sobre otros hizo que los hombres perdieran su libertad original y, por ende, su bondad también original. Ahora, hacen el mal no porque lo quieran ni porque lo hayan elegido, sino porque abandonaron el estado de naturaleza. Así como todo lo que se hacía en ese estado era, por definición, bueno, así, en el estado social, lo que se haga, porque se hace ahí, es malo. Las estructuras sociales son las responsables del mal que, de entonces en adelante, los hombres no pueden dejar de hacer. Es, pues, un imperativo moral salir de este estado de pecado, aunque no dejando de vivir en sociedad. Es decir, la cuadratura del círculo: ¿cómo construir el estado de naturaleza en el seno del estado de sociedad? O, se pregunta el mismo Rousseau, ¿cómo hacer para que en el estado de vida social cada uno de nosotros sea tan libre y, por ende, tan bueno como antes, como lo éramos en el estado de naturaleza? La respuesta de Rousseau es bien conocida: el contrato social en virtud del cual cada uno se desprende de toda su libertad natural y la

sumerge en la voluntad colectiva del todo social a la cual él denomina “voluntad general”. Esta, en la medida en que asume todos los rasgos de la libertad en el estado de naturaleza, es siempre buena, no hace daño a nadie y en su ejercicio, quien la ejerce, no necesita dar garantías a nadie: El soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser.[30] Cada uno hace su propia voluntad en la misma medida en que la disuelva al interior de la voluntad general. Por eso, si por alguna esquizofrenia alguien osara contradecir esta última, se le forzará a adaptarse a ella en la íntima convicción de que así se le fuerza “a ser libre”, es decir, a actuar conforme a su propia y más íntima voluntad. Así de simple.

Son asimismo bien conocidas las consecuencias de estas ideas. El primero que las puso en práctica fue Robespierre quien alegó para sí el privilegio de ser la voluntad general de la Francia de la época y no vaciló en sumir a ese país en la más negra noche de terror que ella haya conocido en la historia. Y todo en nombre de la libertad: “La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos.”[31] Nada más que en la guillotina perecieron más de cuarenta mil citoyens; pero a ellos se sumaron centenares de miles por medio de las distintas políticas de represión que se descargaron sin misericordia, sobre todo en Bretaña y Normandía.

Marx vino de atrás. Él sostuvo, y con razón, que lo del “contrato social” eran paparruchas y que asimismo lo eran los “Derechos del hombre y del ciudadano” proclamados por la revolución de 1789.[32] Sostuvo, sin embargo, otra utopía para explicar la historia de la humanidad: la de la lucha de clases que va a finalizar cuando el proletariado asuma el mando definitivo, lo que sucederá cuando la propiedad privada sea enteramente abolida. Su voluntad reemplazará la voluntad general de Rousseau y será tan justa e inmaculada como aquella. En definitiva, la misma jeringa con distinto bitoque. Como se sabe, a Lenin y Stalin les correspondió ponerla en práctica. Ellos asumieron la tarea de ser oráculos de la voluntad del proletariado y descargaron sobre la nación rusa un terror que dejó largamente pequeño al de Robespierre; como asimismo lo fue el de Mao Tse-Tung en la China y el de los pequeños tiranos allí donde el marxismo sentaba sus reales. En Alemania, no lo hizo mal Hitler como vocero de la voluntad de la raza germánica, con el agravante de que quiso llevar su experimento a todo el mundo.

En definitiva, la doctrina que comentamos pone el origen de la orientación de la voluntad libre en la misma voluntad. Lo que ella quiere, porque ella lo quiere es siempre bueno. Es decir, le asigna un atributo que es propio de la voluntad divina. En Dios, lo que Él quiere es siempre bueno, pero porque, a la vez, lo conoce como bueno. En Dios no hay distinción ni de partes ni de facultades: en Él inteligencia y voluntad son una sola cosa. En la persona humana, aunque ella haga los máximos esfuerzos imaginables, nunca será así. Sin embargo, a pesar de tan reiterados fracasos, siempre hay quienes pretenden intentarlo de nuevo, una y otra vez. Con esto, no hacen sino intentar cumplir un viejo anhelo de la humanidad, tan viejo como esta: reemplazar a Dios. A lo largo de la historia resuena así, una y otra vez, la tentación de la serpiente a nuestros primeros padres: “el día en que comieren de <ese fruto>, se les abrirán los ojos y serán como dioses, conocedores del bien y del mal.”[33]

El resultado del intento también lo conocemos. Es cierto que, al comienzo, las personas pueden darse algunos “gustitos”: hacerse de bienes ajenos, disfrutar de un cierto libertinaje sexual, sentir una satisfacción personal al dar opiniones extravagantes, etc. Pero a poco andar la verdad no tarda en quedar a la vista: todo este frenesí libertario desemboca en la construcción de los regímenes totalitarios que, en los hechos, son los lugares que en la tierra más se asemejan al infierno. Lugares a los que la persona llega en la ingenua creencia de que en ellos será perfectamente libre; lugares en los cuales piensa que su voluntad será la única norma de su propia conducta; lugares en los cuales todo debería estar ordenado a hacer realidad su plena voluntad. Y ¿con qué se encuentra? Lugares donde tiene que realizar la voluntad de otro, pero manifestando y reconociendo que la voluntad de ese otro es su propia y verdadera voluntad; lugares donde siempre debe manifestar su más total alegría porque se está haciendo su propia voluntad, aunque ella le imponga trabajos y servidumbres insoportables; lugares donde, si se le impone un castigo por haber hecho algo contra lo dispuesto por esa voluntad, que es su voluntad supuesta, la alabe y agradezca porque ella lo ha “forzado a ser libre”; lugares donde tenga que aceptar como lo mejor que le haya podido pasar el que su personalidad se disuelva en la personalidad colectiva y no tenga más voluntad que la que manifiesta la voluntad de este colectivo expresada por el oráculo de turno.

Eso y no otra cosa son y han sido los regímenes donde estas teorías se han hecho realidad, y que señalábamos recién. El infierno en la tierra, preámbulo ciertamente de lo que será el infierno definitivo.

b) Una observación: el uso del término “moderno”

La exposición de estas ideas que nos hace el profesor Widow sigue con estricta fidelidad la secuencia en que ellas han sido elaboradas y expuestas a través de estos últimos siglos. Esa secuencia es bien conocida. No está aquí por lo tanto la originalidad de su obra, sino, más bien, en la brillantez y profundidad que reviste esta exposición. En el saber llevar estas ideas a sus últimas consecuencias y a las últimas versiones que de ellas nos han ofrecido autores contemporáneos como Jacques Maritain y Frederich von Hayek.

Pero hay en esta exposición, con todo, algo que llama la atención y que no puede dejar de suscitar reparos. Y es lo siguiente: que para dar un nombre a esta teoría de la libertad, el profesor Widow la denomina “la libertad moderna”[34], fundada en la concepción también “moderna” del hombre cuya piedra angular estaría constituida por las tesis de Lutero[35], hasta el punto de que la época que se abre con esas ideas pasaría a denominarse modernidad.[36] Con lo cual quedan sobreentendidas dos otras afirmaciones. Por una parte, que anteriores a estas concepciones de la libertad, de la persona y de una época, estarían las concepciones “antiguas” que vendrían a identificarse con la tradición que proviene de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino. Esta tradición habría marcado la época anterior hasta el punto de que ella no podría recibir otro nombre que “antigua” o antigüedad. En esa época, por lo tanto, las concepciones que Widow denomina modernas no podrían haber existido. Y, por otra parte, que en los tiempos modernos no podría haber otras concepciones ni tampoco prácticas de la libertad diferentes de las que en estas páginas reciben el nombre de modernas. Tanto es así que Widow no vacila en hablar de la “Ideología Moderna”[37] para referirse al conjunto de estas ideas, como si en el mundo en que nos toca vivir nadie pensara de otra manera. De las ideas que, siguiendo esta nomenclatura, serían las antiguas, en la “modernidad” no quedaría ni el rastro. Son conclusiones que se extraen con toda lógica de las afirmaciones del profesor Widow; ellas son, sin embargo, a todos luces erróneas.

Lo cual no obsta para que, junto a Widow, no sean pocos los que se alinean en esta tesis acerca de la modernidad. Por ejemplo, Jean Renaud en su obra Du mal moderne,[38] sobre las ideas del profesor Thomas Molnar. En esta obra, previa a cinco entrevistas que tiene con ese profesor, Renaud escribe un prefacio titulado Thomas Molnar ou la réaction de l'esprit. En él, eleva un cuadro sinóptico de la "Modernidad" muy similar al de Widow: idealismo, subjetivismo, voluntarismo, liberalismo vendrían a ser sus rasgos esenciales. Por cierto no explica lo inexplicable: cómo en un mundo marcado por estos signos sea posible una vida social aun ordenada y en paz. Es el caso también del profesor Julio Retamal F, quien en su obra Y después de Occidente ¿qué?[39], diseña una cronología de la historia occidental a partir del siglo XVI en virtud de la cual nuestra civilización no habría andado sino de tumbo en tumbo hasta caer en la época contemporánea en la cual la verdad sería del todo indeseable. Es similar a la afirmación del Padre Osvaldo Lira en el sentido de que después de Santo Tomás de Aquino, el edificio de nuestra civilización "comienza a agrietarse […] hasta llegar a su declinación y a su derrumbe."[40] Que algo hay de eso, ciertamente lo hay; pero, a la vez, hay y ha habido fuerzas capaces de contrarrestar a las anteriores y que han hecho posible que esta civilización siga aún su camino adelante y en ella podamos desarrollar nuestra existencia. Por otra parte, creer que previamente a estas épocas de "disolución y evaporación" de la civilización cristiana, habría existido una en que esa civilización predominaba sin contrapeso, es incurrir en el mismo error, pero al revés.

Además de los ejemplos que hemos mencionado está el del profesor argentino Rubén Calderón Bouchet —muy cercano al profesor Widow—, quien hace un tiempo escribió una obra en tres volúmenes: el primero, Formación de la Ciudad Cristiana[41]; el segundo, Apogeo de la Ciudad Cristiana[42]; y el tercero, Decadencia de la Ciudad Cristiana[43]. En los primeros volúmenes muestra el itinerario seguido en Occidente para forjar una cultura y una civilización construidas sobre bases cristianas. Ellas habrían llegado a su apogeo durante el siglo XIII de nuestra era y, dentro de las manifestaciones más impactantes —no las únicas— de este logro, estarían las catedrales góticas, la Summa theologica de Santo Tomás y la creación de las universidades. Con posterioridad a ese siglo, de la mano de la naciente burguesía, habría comenzado la decadencia de la ciudad así construida, esto es, de la ciudad cristiana: "El mundo burgués —acota

Calderón Bouchet en el último de estos volúmenes—, sin atacar directamente los principios de la fe, modificó la actitud práctica de los cristianos y los aproximó a sus propias formas de ver la vida […] En realidad el burgués nunca encontró en la Iglesia Católica la expresión de una espiritualidad capaz de satisfacerlo completamente.”[44] Y más adelante agrega: “La burguesía encarnó con vigor extraordinario el nuevo espíritu y su actividad provocará la transformación de la ciudad cristiana en eso que podríamos llamar, por ahora, la ciudad moderna.”[45]

No sé qué entendía R. Calderón por ciudad moderna, pero era evidente que, a medida que transcurría el tiempo, las ciudades europeas, a partir del embrión que de ellas se gestó en el medioevo, fueron progresando notoriamente en las condiciones de vida que ofrecían a sus moradores. Parece, entonces, que para Calderón mientras la ciudad se hacía cada vez más próspera y mejor servía a los fines para los cuales fue creada, esto es para que sus habitantes vivieran una vida mejor, perdía en su condición de cristiana. Porque lo que produjo la acción urbana de la burguesía fue precisamente el progreso de las formas de vida. Por eso, la conclusión a que él llega me parece inaceptable, a no ser que consideremos que el progreso urbano y el cristianismo son incompatibles, lo cual, por cierto, carece de todo fundamento. Al contrario, el progreso material no solo no tiene nada de anticristiano sino que es el cristianismo el que nos exige el mejor aprovechamiento de nuestras potencialidades tanto como de las potencialidades de la naturaleza que nos rodea para así llevar una vida mejor. Es lo que, por lo demás, había enseñado Aristóteles: las personas se organizan en ciudad para “vivir mejor” y esa enseñanza la hizo suya el cristianismo. Por eso, porque las ciudades son “cristianas” es por lo que progresan. De lo contrario, de haber predominado el espíritu que Calderón denomina arbitrariamente “burgués”, que se caracterizaría por ser esencialmente individualista, las ciudades hubieran terminado por sucumbir.

Es lo mismo que hubiera sucedido en el mundo moderno, si en él hubiera predominado una libertad como esta denominada “moderna” o definitivamente se hubiera considerado a la verdad como indeseable, en los términos del profesor J. Retamal. Que ello se ha intentado, es indudable y es en esa pretensión donde podemos encontrar la causa de los grandes desastres y tragedias que han asolado a la humanidad, como las guerras mundiales y los experimentos de ingeniería

social asociados a totalitarismos como el soviético, el chino maoísta o el nacional socialista. Pero nuestro mundo ha sido capaz de superar esos desafíos y aún se mantiene en pie. Eso demuestra que, dentro de él, siguen operando fuerzas capaces de mantener los principios fundamentales de nuestra cultura propios de un ejercicio prudente de la libertad; es decir, orientada por la inteligencia en dirección al cumplimiento de nuestra finalidad como criaturas racionales que somos. Para quien no aprecia esto, y que identifica "modernidad" con la libertad moderna del profesor Widow, con el espíritu burgués del profesor Calderón o con el rechazo a la verdad por indeseable y, por lo tanto, con la anti cristiandad, parece inexplicable la existencia de ciudades donde se puede hacer todavía una vida normalmente humana, y donde de hecho se la hace día a día; y donde se la hace aún mejor que en el pasado.

Y tanto es así que podríamos hacer un ejercicio similar al que hacen estos autores, pero poniendo el acento en las fuerzas que explican la supervivencia y fortaleza de nuestra civilización. Por ejemplo, en vez de Guillermo de Ockham, quedarnos con Dante Alighieri y con Catalina de Siena en el siglo XIV; en el cambio de siglo, con Antonio de Padua y Vicente Ferrer. En el siglo XV, con el cardenal Cisneros en España y, en ese mismo país, con reyes como Isabel la Católica. En el siglo XVI, siguiendo en España, pero con influencia continental, nos encontramos con el emperador Carlos V, con Ignacio de Loyola, con los maestros de Salamanca y con Teresa de Ávila; en Italia, con Carlos Borromeo y con el Papa Pío V; en Inglaterra, con Tomás Moro y John Fisher. En Francia descuellan poco después san Vicente de Paul y santa Margarita María de Alacoque. En el siglo XIX tenemos una sucesión de Papas que se lucen en la defensa de la verdadera libertad humana y, a la vez, con verdaderos titanes como fueron Juan Bosco, Marcelino Champagnat, Juan María Vianey —cura de Ars— y Teresita de Jesús, la santa de Lisieux. Esta última, una niña que fallece a los 24 años consumida por la tuberculosis, es el paradigma de la enseñanza y defensa de los principios de una libertad cristiana y humana. A pesar de que casi no salió de su convento; a pesar de su edad y pésima salud, la influencia que tuvo a través de su brevísima obra biográfica —Historia de un Alma— y de sus poemas, sobre todo durante el siglo XX, fue de tal magnitud que podríamos decir que ella sola contrarrestó el peso de los autores que enseñaban la destrucción de la libertad, es decir, de Hegel, Marx, Sartre, Nietzsche. No sin razón, la Iglesia no solo reconoció su insigne santidad, sino también su profunda sabiduría al integrarla al grupo selecto de sus Doctores. Ahí está junto a otras

santas claves para entender la modernidad como son Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Ávila. Y reconoció también su profunda influencia en la expansión de la Iglesia; por eso, la proclamó Patrona Universal de las Misiones.

Todos ellos, como tantos otros, son plenamente modernos, tanto o más que los que mencionamos como adalides de las ideas contrarias; pero tampoco pueden pretender monopolizar para ellos el adjetivo de "moderno". No son modernos los unos o los otros; lo son los unos y los otros. Tal cual como se dieron en los tiempos antiguos. Las teorías a las cuales se les aplica el epíteto de "modernas" no son de ninguna manera monopolio de la modernidad, como las de Santo Tomás de Aquino y de Aristóteles no lo son tampoco de la antigüedad. Existieron antes y existen ahora. Basta pensar, por ejemplo, como ya lo dijimos, que la raíz de la concepción de libertad denominada por estos autores como "moderna" estaba ya encerrada en la ingenua creencia de nuestros primeros padres de que el ser como dios era tan fácil como comerse una fruta. No se puede encontrar en la historia de la humanidad nada más antiguo. Pero sí en la historia de la creación: la concepción de libertad que comentamos está perfectamente encerrada en el grito de rebelión de los ángeles encabezados por Luzbel: Non serviam! ¡No serviré! Y la actitud del buen uso de la libertad, en el lema de San Miguel Arcángel, Príncipe de la Milicias Celestiales: Quis sicut Deus! ¡Quién como Dios!

La verdad es que no hay libertad "moderna" ni libertad "antigua". Hay, como épocas cronológicas, antigüedad por un lado, y modernidad por otro, y, tanto en una como en otra, la práctica de la libertad se ha hecho y se hace tanto respetando la constitución de la persona humana propia de un "animal político" como operando al modo de un sujeto que estima que su voluntad es omnímoda y buena per se. Tanto en la antigüedad como en la modernidad estas ideas —las unas y las otras— se dan de manera conjunta y muy entremezcladas. Esta es, por lo demás, la clave de la historia humana, lo cual no significa para nada que todos los autores modernos que han elaborado esta versión deformada y criminal de la libertad estén convencidos por la causa del diablo; pueden simplemente estar errados. Pero de ese error se aprovecha el demonio para hacer su trabajo. Y tampoco significa que los que defienden la sana doctrina en materia de libertad tienen asegurado el cielo. Lo cierto es que, desde que Cristo ascendió a los

cielos, opera en la tierra el anticristo, tratando de destruir la obra de Dios; especialmente su parte humana, de lejos la más importante. La batalla está entablada y no tiene visos de terminar. Y está entablada en muchos campos: cada persona vive su propio Armagedón; pero también lo viven la familia y la ciudad. El demonio sabe que destruyendo a esta, las personas quedan a su merced. Por eso, el ensañamiento con que la ataca. Por eso, la importancia de su defensa. Y así ha sido en la antigüedad de nuestra era; en las épocas intermedias, y así lo es en la modernidad y en los días que corren. Contar la historia humana es contar esta batalla sin cuartel.

Es cierto que, para fines didácticos puede tomarse una corriente de ideas dejando la otra u otras de lado. Pero hay que avisarlo. Cuando no se da ningún aviso al respecto y cuando la visión de la modernidad aparece una u otra vez dominada sin contrapeso por una especial idea de la libertad y de su práctica es porque simplemente se confunde el todo con una de sus partes. En el caso que nos ocupa, la impresión que queda es que el profesor Widow y quienes comparten la unilateralidad de su visión están en el mundo moderno sintiéndose casi como sobrevivientes de una gran catástrofe y que, por lo mismo, miran a este mundo desde fuera y como algo perdido, sin esperanza de que pueda recuperarse. El hecho de que en él pueda llevarse una vida normal, y que de hecho se la lleve, no puede sino aparecerles como una ilusión. La realidad, para ellos, es que el mundo moderno es esencialmente perverso y en él la única versión de la libertad que en realidad se practica es la que previamente han denominado “moderna”.

El Apocalipsis y los textos apocalípticos que se encuentran en los Evangelios y en distintos libros del Antiguo Testamento dan base para pensar que, al final, la situación será esa. Que el demonio habrá triunfado por todas partes y que se apresta para establecer su reino en este mundo sin contrapeso. Está a punto de cantar victoria lo cual “obliga” a Cristo a una segunda venida en gloria y majestad para impedir ese triunfo y para hacer cumplir su promesa: las puertas del infierno no prevalecerán.[46] Pero ¿cuándo sucederá eso? Puede ser mañana; pero nada nos autoriza ahora, hoy día, para encerrarnos como si tuviéramos la certeza que el desenlace va a suceder mañana. Al revés: cada día tiene su afán y cada día hemos de amanecer preguntando a Dios cuál es el lugar de cada uno en este combate para ir a tomar el primero y librar el segundo.

3. EL LIBERALISMO: HISTORIA Y CONTRAHISTORIA

[47]

Es interesante leer dos recientes libros destinados a exponer la doctrina y práctica del liberalismo, porque sus conclusiones son francamente opuestas. El primero, del año 2005 en su versión original italiana, es la Contrahistoria del Liberalismo[48], del autor italiano Domenico Losurdo, crítico de esa corriente de pensamiento y de su proyección en los hechos. El segundo, aparecido cinco años después, es Liberales[49], del autor español José María Lassalle quien, al contrario, nos presenta una visión muy positiva de esa doctrina.

Lasalle comienza su obra con la descripción de algunos hechos; en este caso, la situación de Inglaterra durante el siglo XVII, bajo el reinado de los Estuardo: Jacobo I, Carlos I, Carlos II y Jacobo II. Para nuestro autor es decisivo el hecho de que éstos se hayan comprometidos a restaurar el catolicismo en la Isla cuya cara política la iba a constituir un régimen de gobierno absolutista al estilo del que practicaban los Borbones en Francia, en especial Luis XIV. Es decir, un régimen en el cual el rey poseía un poder tal que le permitía eventualmente disponer de los bienes de sus súbditos y determinar impuestos a su sola voluntad. Lo cual implicaba un agudo cambio respecto de la situación predominante en el siglo anterior, en especial durante los reinados de Enrique VIII e Isabel I, todos ellos de la casa Tudor, época en la cual se había afianzado la ruptura con la Iglesia Católica, se había producido la confiscación de los bienes de esta y su posterior distribución entre los nuevos nobles surgidos con posterioridad a la Guerra de las Rosas, y la formación de una clase burguesa muy hábil en el manejo de los bienes materiales y muy celosa del fundamento de esta administración, esto es, la propiedad individual de aquellos.

La confrontación entre el rey y estos grupos de propietarios fue la tónica durante el siglo XVII. De hecho, estuvo detrás de la revolución de 1648 que condujo a

Carlos I al cadalso y a Oliver Cromwell al poder. Promediando el reinado de Carlos II, esa confrontación volvió a recrudecer de manera alarmante. En ella, el rey se vio respaldado por lo que quedaba de la vieja nobleza y por sectores a quienes disgustaba el ascenso y el poderío económico de la nueva clase. Formaban el partido Tory. Al frente, estos otros grupos organizaron el partido Whig. La situación alcanzó su máxima tensión durante los últimos años del reinado de Carlos II, pues este, a pesar de haber engendrado una legión de hijos fuera de su matrimonio, en este no lo pudo hacer por esterilidad de su mujer. La corona iba entonces a pasar a su hermano Jacobo, ya abiertamente católico. "Guiados por esta interpretación —dice Lassalle— podemos ofrecer el momento temporal y el lugar donde nació el liberalismo. Fue en Inglaterra durante la llamada Crisis de la Exclusión, en la década que va de 1678 a 1688. Fue entonces cuando este país vivió un escenario de confrontación abrupta en el que los Whigs pusieron en marcha un movimiento partidista que trató de impedir que el absolutismo y la Contrarreforma se instalaran en el país […], que los Estuardo transformaran Inglaterra en una monarquía absoluta que revocara la tolerancia religiosa y aboliera los derechos parlamentarios de que disfrutaban las clases medias puritanas de la época. La propiedad y, asociada a ella, la libertad política y religiosa fueron las líneas argumentales que aglutinaron el relato de resistencia y confrontación que los Whig emplearon políticamente."[50]

Es muy probable que los hechos hayan sido como los describe Lassalle y que se hayan configurado en la Inglaterra de entonces motivos suficientes para entrar en colisión con la monarquía, según la vieja doctrina de la justa rebelión. Pero en vez de utilizar el arsenal conceptual que esta ofrecía, los rebeldes prefirieron otro que, en el Occidente de entonces, había comenzado a formarse poco tiempo antes. Este enseñaba que las personas naturalmente éramos individuos aislados, que en ese estado éramos libres para hacer lo que a cada uno le viniera en ganas y que constituíamos propiedad sobre los bienes que nos rodeaban por el trabajo que realizábamos en ellos; también, que formábamos sociedad solo para proteger esa propiedad y esa libertad, de tal manera que un gobierno se hacía ilegítimo si de alguna manera los menoscababa. Esta, como se sabe, fue la teoría que elaboró John Locke para dar justificación a la Revolución de 1688 que puso término al gobierno de Jacobo II. De ahí en adelante, según Lassalle, la historia del liberalismo fue un continuo de combates y enfrentamientos para evitar el despotismo y frenar la corrupción, y también para contribuir a destrabar la iniciativa creadora de las personas de modo que con su ejercicio se procurara un

mayor bienestar general. Al finalizar, el autor hace votos para que las páginas de su obra en algo puedan contribuir a la victoria de “la” libertad sobre sus enemigos.

Losurdo tiene otra mirada: detrás de atractivas argumentaciones, en los hechos la obra de Locke se ponía al servicio no de “la” libertad, sino de la libertad de los propietarios y de los intereses de estos últimos exhibidos como los verdaderos intereses de toda la sociedad. Era una libertad que no admitía otro freno sino aquel que provenía de la misma libertad, para lo cual Locke proclamó una peculiar “tolerancia religiosa”: todas la religiones eran iguales ante el poder político –salvo la de los “papistas”, que estaba excluida—, pero habían de reducir su prédica y su actividad al fuero interno de las personas. La religión y Dios, por lo tanto, no tenían nada que hacer con el orden político y social, el cual pasaba a ser resorte exclusivo de la libertad de estos propietarios.

Losurdo da ejemplos para demostrar su aserto, entre otros, la relación de muchos de los liberales más destacados con la esclavitud. El ejemplo tal vez más claro fue el que dio Estados Unidos con su Declaración de Independencia, redactada, entre otros, por Thomas Jefferson, gran admirador de Locke y en la cual, de entrada, se afirmaba que “todos los hombres son creados iguales” y dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Jefferson, sin embargo, era dueño de decenas de esclavos a los cuales nunca les reconoció ni su igualdad ni su libertad y que, cuando él murió, fueron vendidos en subasta pública, como cualquier otra mercancía. Esos liberales hacían la revolución en nombre de “la” libertad; pero no de cualquiera, sino de la de ellos: gente ilustrada, culta, laboriosa, capaces de asumir riesgos y desafíos y de hacerles frente con éxito; en una palabra, gente “virtuosa”. Que “la” libertad quedara en manos de otros, simplemente los horrorizaba. Queda así establecido, como lo señala Losurdo, “que el término ‘liberal’ surge de una auto-designación orgullosa, que tiene, al mismo tiempo, una connotación política, social y hasta étnica. Estamos en presencia de un movimiento y de un partido que pretenden exhortar a unirse a las personas dotadas de una ‘educación liberal’ y auténticamente libres, o sea al pueblo que tiene el privilegio de ser libre, a la ‘raza elegida’ —para decirlo con Burke—, a la ‘nación’ por cuyas venas circula la sangre de la libertad’.”[51] En el hecho, era el

mundo blanco, anglosajón y protestante.

Estos liberales de la primera hora, cuando ejercieron el poder, ciertamente alcanzaron éxitos parciales no despreciables; pero cuando piden para “la” libertad —en el entendido de que se trata solo de la de ellos— la consideración de valor absoluto no reparan en que, en tal hipótesis, la libertad, para ser recta, no requiere en su agente de ninguna ilustración, cultura, laboriosidad o virtud previas, sino solo el hecho puro y simple de ser. Es decir, en esta hipótesis, la libertad por el solo hecho de ser es siempre buena, justa y acertada. De inmediato, entonces, de atrás aparecen quienes quieren entrar en este “club” de los libres y encarnar ellos a “la” libertad. Para lo cual tienen que comenzar por desalojar a quienes hasta entonces ocupaban ese lugar. Es la conclusión de Losurdo: “una fracción se identifica de manera más o menos obstinada con las posiciones de ese exponente del proto-liberalismo inglés que hace coincidir la ‘verdadera libertad’ con el control que tranquilamente ejerce el señor sobre su familia, además de ejercerlo sobre sus siervos y sus bienes. Otra fracción se esfuerza, por el contrario, en saldar cuentas con una idea de libertad originariamente agitada por los siervos, quienes rechazan ser equiparados a los bienes del señor, y se empeñan en conseguir la emancipación.”[52]

En definitiva, este liberalismo así concebido y llevado a sus últimas consecuencias desemboca en un escenario de confrontación y de exclusión: mi libertad o la tuya; pero la de ambos ¡imposible! Es la conclusión a la que, de alguna manera, al menos, llega también Losurdo cuando muestra el trato de los ingleses a los irlandeses, o a otras razas dentro de su imperio; o la situación de negros, indígenas, asiáticos e hispanos en los Estados Unidos del siglo XIX y de comienzos del siglo XX. En largos párrafos, nuestro autor compara esas situaciones con las que se produjeron en Alemania con el predomino del nazismo: “Theodore Roosevelt puede tranquilamente ser comparado con Hitler”.[53] Hay pie para hacer comparaciones, pero las situaciones difícilmente pueden ser consideradas equivalentes. Desde luego, no se puede olvidar la sangría que significó la Guerra Civil en la tarea de romper con la exclusión ni el sacrificio de Abraham Lincoln. Ni olvidar que el nazismo, en el intento de tratar de encarnar la libertad de la raza germánica, de expresarla en la voluntad infalible del Führer y de imponerla a todas las otras libertades, fue mucho más

allá de lo que la imaginación más potente hubiera podido predecir hasta el punto de provocar una guerra de muerte y exterminio; de conquista, destrucción y genocidio como no ha habido otra en la historia con el resultado de una tragedia universal cuyas consecuencias no terminan aún de ser superadas.

Pero fue conveniente que Losurdo trajera a colación esta filiación que el nazismo encuentra en el liberalismo: “El horror del siglo XX proyecta su sombra sobre el mundo liberal. El horror del siglo XX no es algo que irrumpe de improviso y desde fuera en un mundo de convivencia pacífica”.[54] Su obra constituye así una contribución para que no olvidemos hasta qué extremos puede llegar un principio, sin duda atrayente en su formulación, pero en definitiva lamentable en sus consecuencias.

4. DOS PARADIGMAS DE LEGITIMIDAD POLÍTICA: NOTAS SOBRE LA CONFRONTACIÓN CULTURAL DE NUESTRA ÉPOCA[55]

a) El problema de la relación entre inteligencia y libertad

La última década del siglo XX y del milenio precedente no pudo iniciarse bajo mejores auspicios; meses antes de que aquella comenzara, cayó el muro de Berlín y, en rapidísima sucesión, se desmoronaron los regímenes marxistas de Europa Central, siendo seguidos de inmediato por el mismo régimen de la Unión Soviética. Poco después, sin embargo, muchos de los países que se liberaron del marxismo, eligieron para que los gobernaran a antiguos marxistas, porque los gobiernos intermedios no fueron, al parecer, lo suficientemente eficaces para resolver los graves problemas que los afectaban.

El rasgo común a estas situaciones fue la desorientación. En otros países occidentales y, especialmente en los de nuestro continente americano, esa desorientación también está presente aunque, tal vez, un poco más atenuada. No tanto, en todo caso, para que podamos despreocuparnos de ella. Por una parte, se dispone de poder y libertad, pero por otra, poco se sabe qué hacer con ellos, por lo que su uso suele causar daño a personas y países que, en algunos casos, llega a ser extremadamente serio. Es lo que me motiva en esta ocasión para ocuparme de un tema que he tratado en congresos, seminarios o artículos, pero cuya importancia me parece tan fundamental para un buen orden social que no vacilo en insistir. Se trata precisamente de los criterios básicos para la orientación del uso tanto de la libertad como del poder, especialmente en el campo político.

El tema es similar para individuos y sociedades. En ambos casos, la libertad no puede actuar sino sobre la base de principios en los cuales pueda asentarse al menos un cierto esbozo de plan de acción. Esos principios, por cierto, no esperan ser inventados, sino formulados a partir de una reflexión sobre la misma realidad de ese individuo o de esa sociedad, tanto en lo que tienen de universal o de común con otros individuos o sociedades, como en lo que tienen de peculiar,

atendidas la historia, idiosincrasia, circunstancias y características propias de cada uno.

Sin embargo, no es fácil convencerse de que un uso de la libertad que no es precedido por esa reflexión puede conducir a graves catástrofes. Como paliativo, se suele afirmar que tal reflexión debe hacerse en torno no tanto a ideas forjadas en contacto con la realidad y que, por ende, dejan espacio al error —pues el criterio de verdad será precisamente la correspondencia con la realidad—, sino en torno a ideas que los mismos individuos inventan y de cuya veracidad ellos son la única medida: he aquí el origen de las ideologías, en las cuales, por lo visto, no cabe el error. Todo en ellas es verdad.

Occidente ha llegado a ser la cultura humana por excelencia, porque ha sabido asumir adecuadamente esta relación entre libertad e inteligencia, a pesar que la tentación ideológica lo ha acompañado siempre y que muchas veces se ha doblegado a sus encantos mortíferos, como cuando se deslumbró con el marxismo. No es, por eso, alarmismo llamar la atención sobre la debilidad que muestran los procesos políticos actuales, derivada de un peligroso oscurecimiento de la inteligencia y paralelo a un nuevo crecimiento de la tentación ideológica, pues ello puede comprometer todos los éxitos alcanzados.

Mi intención en este estudio, es ocuparme de este viejo tema sobre la base de examinar los dos grandes paradigmas que en nuestra historia reciente se han disputado acerca de la relación entre inteligencia y libertad, poniendo especial énfasis en el tema de las decisiones políticas de gobierno y sus consecuencias para la obediencia de sus súbditos. Es la misma legitimidad del uso del poder político lo que está en juego.

b) Auctoritas y potestas

En sus Etimologías, San Isidoro de Sevilla acotaba y resolvía en una breve sentencia la disputa a que hacemos mención: rex eris si recte facias, si non facias non eris. “Serás rey si obras con rectitud; si no obras así no, no lo serás.”[56]

Obrar rectamente: he aquí la condición para asegurar la legitimidad de una posición de mando y de las órdenes que de ella emanen. ¿Podemos, con todo, concluir que hay conductas u obras que no son rectas y que el uso de la libertad no se justifica por sí mismo? Es indudable que para San Isidoro y para toda la tradición cristiana y aún para la pagana, en su versión clásica, la respuesta es claramente positiva: sí, podemos concluirlo. Más todavía: hemos de concluirlo. ¿Por qué? Y, en ese evento, ¿cuál es el criterio de rectitud? He ahí las dos preguntas que quiero responder en esta primera parte.

Respuestas de la cultura clásica

La respuesta a la primera pregunta —¿por qué?— es simple, aunque parece difícil de aceptar. Básicamente, porque somos criaturas. No es del caso profundizar ahora en este tema que es sumamente rico e importante. Reconozcamos, al menos, que no somos dueños de nuestro peculiar modo de ser, es decir, de pertenecer o no a la especie humana. Somos lo que somos al margen de nuestros gustos. Eso demuestra con bastante claridad la precariedad de nuestro existir y de que, en definitiva, ese existir se lo debemos, a la par como individuos y como especie, a otro ser superior.

Es importante subrayar este hecho, pues todo individuo humano cuando obra o

actúa lo hace siempre pensando en su mayor bien o perfección, o en su felicidad, como también se suele decir. Sin embargo, sucede que para nosotros, por no definir nuestra propia entidad, sino por estar esta ya definida, no cualquier acto libre es correspondiente con los requerimientos objetivos de esa entidad. Toda criatura irracional obra de manera de alcanzar la plenitud que le es posible. A los hombres se nos pide lo mismo, es decir, que hagamos un uso óptimo de nuestras posibilidades; mas, es preciso agregar que ese obrar constituye, en el caso nuestro, un deber, precisamente porque a través de la libertad que nos caracteriza, nuestra conducta es la que nosotros queremos que sea. Pero, como decíamos, esa libertad no es tan potente como para determinar, por sí y ante sí, cuál es la perfección de nuestra naturaleza, de modo que todo acto de ella deba ser reputado como infaliblemente bueno. Por consiguiente, en definitiva, antes de actuar debemos conocer y reflexionar acerca de nuestras posibilidades; porque, a pesar de nuestros deseos, podemos errar.

El acto libre consta así de dos grandes etapas. En primer lugar, un conocimiento de las alternativas que se nos ofrecen y una reflexión acerca de ellas, acerca de su capacidad para conducirnos a nuestro fin. La segunda etapa es la de decisión, en la cual se pone en juego propiamente la libertad. Esa decisión implica, por cierto, optar por una de las alternativas, pero a la vez, renunciar a las demás, lo cual a veces es sumamente difícil. En todo caso, aunque para considerarse libre es necesario el poder para hacer una cosa u otra, poder para tomar un camino u otro, ese poder debe ser iluminado por el conocimiento, hasta el punto de que podemos concluir sin temor a errar que una persona solo es verdaderamente libre en aquel campo donde sabe; esto es, donde es autoridad. Esta significa precisamente conocer; quien es autoridad en una materia es el que sabe de ella tanto como para enseñarla. En el campo político, significa que el saber debe acompañar al poder del gobernante para que sus mandatos sean prudentes.

Henos aquí frente a la célebre relación entre potestas y auctoritas, tan válida y necesaria en el gobierno de la vida individual como en el gobierno de la sociedad. Así, el criterio de rectitud a que se refiere San Isidoro en su célebre sentencia, es precisamente la misma naturaleza humana y sus posibilidades en cuanto pueden ser conocidas por la inteligencia y proyectadas, después, para iluminar nuestras decisiones de modo de asegurar su sensatez y prudencia. La

ley, en el caso de la sociedad política, es la expresión de la prudencia del gobernante que ordena los actos de la comunidad hacia el fin que le es conveniente, es decir, hacia el bien propio de la naturaleza humana o bien común. De ahí la definición de ley que enseña Santo Tomás: “una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad.”[57]

La razón de por qué se requiere de gobierno en la sociedad política, radica en la insuficiencia de la inteligencia individual para dirigir la actividad de cada uno en el conjunto de manera de alcanzar el fin común. Por eso, es menester que uno o algunos se eleven sobre los demás para que, apreciando la sociedad en conjunto, dicten pautas comunes que sirvan, después, como puntos de referencia para que los particulares tomen sus propias decisiones.

Lo que estas personas disponen no es, con todo, un mero consejo que pueda ser seguido o no, sino órdenes revestidas de verdadero imperio, en virtud del cual los súbditos quedan moralmente obligados a obedecer, como si se tratara de una disposición de la propia prudencia. En definitiva, por esa vía se obedece al mismo Dios, nuestro Creador y gobernante de todo el universo de criaturas. Él, junto con buscar su propia gloria, busca —porque esa es su gloria— la plenitud del orden universal y el bien de sus criaturas, en especial, de los hombres. Dios es el autor de nuestra naturaleza y, por esa vía, de los criterios básicos que han de regir nuestra conducta individual y social. Como enseña San Pablo, no hay potestad que no venga de Dios y, las que hay, vienen todas de Dios.

El gobernante político no está, por ello, para obedecer a sus gobernados, de quienes sería un mandatario –expresión generalizada para referirse a él; pero que, en sí misma, es un perfecto contrasentido— sino a Dios; es a Él a quien representa y es a Él, por tanto, a quien hemos de ver en los gobernantes políticos. Estos participan así –de modo derivado— del carácter sagrado de Dios. “Junto con deberles obediencia y gratitud, les debemos, por todo ello, también una cierta reverencia.”

No obstante, por lo mismo que el gobernante político es un vicario del supremo gobernante universal, sus mandatos no pueden ser caprichosos, sino ejemplares de prudencia. La obediencia en nuestra cultura occidental tiene así límites muy precisos. Una disposición del gobernante que no se ajuste a la definición mencionada de ley, carece de fuerza moral obligante y solo puede ser obedecida eventualmente por ser un mal menor. Pero, si compromete gravemente el bien de la comunidad puesta a su cuidado, puede incluso permitir e imponer la obligación de cambiar al gobierno. La sedición contra la legítima autoridad es un pecado gravísimo contra la caridad, pero cuando la acción se dirige contra un gobierno que abusa de su poder y comete graves injusticias, no hay razón de sedición, pues esta radica en el mal gobierno según lo que enseña Santo Tomás:

"El régimen tiránico no es justo, ya que no se ordena al bien común, sino al bien particular de quien detenta el poder, como prueba el Filósofo en Política III 6 y en Ethic. VIII 7. De ahí que la perturbación de ese régimen no tiene carácter de sedición, a no ser en el caso de que el régimen del tirano se vea alterado de una manera tan desordenada que la multitud tiranizada sufra mayor detrimento que con el régimen tiránico. El sedicioso es más bien el tirano, el cual alienta las discordias y sediciones en el pueblo que le está sometido, a efectos de dominar con más seguridad."[58]

c) La vía “moderna”: ¿modernidad o barbarie?

Ideas contrarias a las que venimos de exponer han existido siempre y, en general, han sido reiteraciones de los mismos argumentos. Ellas expresan el constante deseo de evadirse de esa orientación por parte de la inteligencia a que está sujeta nuestra libertad para alcanzar el bien humano o, por lo menos, de desatar a la inteligencia de esa necesidad de encontrar la verdad en las cosas y no en sí misma. A pesar del carácter reiterativo de estas ideas y de las pretensiones autonómicas que subyacen detrás, las corrientes que las sustentan en el mundo contemporáneo buscan presentarse bajo la etiqueta de modernidad, afirmando que las ideas clásicas están ya perimidas y que corresponden a épocas definitivamente superadas de nuestra historia. No me parece, sin embargo, que la modernidad merezca semejante tratamiento, pues los contenidos con que muchos tratan ahora de atiborrarla, significan más bien un retroceso a la barbarie que un avance a cualquier otro fin.

Históricamente, este tipo de ideas renueva su presencia y sus afanes por imponerse cuando en una determinada sociedad ciertos resortes morales, indispensables para mantener a la inteligencia bien inclinada hacia la verdad, dan muestras de cansancio y tienden a aflojar. Es decir, cuando un número importante de personas que forman parte de esa sociedad comienzan a pensar que no es digno de la condición humana una situación de servicio a Dios y a su creación, como la que fundamentan las ideas que ya vimos, y que lo justo es que sea el hombre y no Dios el centro de la vida cotidiana. Al margen, con todo, de las motivaciones morales que pueda haber detrás, nos interesa, en esta oportunidad, poner de relieve las formulaciones que, en la modernidad, adquieren esas viejas ideas.

No podemos, sin embargo, dejar de mencionar la situación de anarquía que se vivió en Europa en los siglos XVI y XVII con motivo de las sangrientas guerras

de religión. Esa situación incitó a muchos intelectuales a buscar algún tipo de fórmula que restaurara la autoridad, pero —y esto es primordial subrayarlo— sin menoscabo de la autonomía moral que dejaban como legado los movimientos y las ideas reformistas que habían sacudido el continente. Y sin que tampoco fuera necesario intentar una reunificación religiosa, que se vía como una quimera. Como señalaba el pensador holandés Hugo Grocio, la meta estaba constituida por la elaboración de una doctrina que fuera válida, aun en la hipótesis que Dios no existiera.

A la búsqueda de un poder fuerte, unánimemente obedecido y que, sin embargo, deje en pie el dogma de la autonomía moral del individuo.

En los hechos, la idea de que la libertad individual no podía ser gobernada más que por sí misma y no por alguna autoridad exterior —aunque fuera la inteligencia del mismo sujeto— no produjo en la época a que nos referimos sino anarquía y tremendos desórdenes. No se trataba, sin embargo, de volver atrás, sino a partir de esa idea, encontrar una fórmula que permitiera edificar un poder fuerte y obedecido por todos. Una fórmula, entonces, en virtud de la cual las órdenes del gobernante tuvieran que ser obedecidas por entenderse que ellas provenían de la misma libertad de cada uno. Muchos autores se abocaron a la tarea de los cuales la historia ha retenido fundamentalmente a tres: Hobbes, Locke y Rousseau. Brevemente, quisiera recordar algunas de sus ideas y las consecuencias que produjo o puede producir su aplicación, esto es, las consecuencias prácticas del hecho de elevar la libertad a la categoría de valor absoluto.

Como buen nominalista, para el inglés Thomas Hobbes (1588-1679) la vida en sociedad no era algo natural a los hombres. En su obra principal, Leviatán (1651), este autor afirma que el individuo humano, al revés de lo que afirmaba Aristóteles, está lejos de ser un “animal político”, pues lo natural para él es la vida en un estado de aislamiento respecto de los otros individuos y, además, de guerra permanente de unos contra otros fundamentada, precisamente, en esa autonomía moral que caracterizaría al gobierno de su libertad. Mas, como, de

continuar en este estado, la vida de todos —ricos o pobres, débiles o poderosos — está gravemente amenazada, la razón nos impera a todos a abandonarlo y pasar a un estado civil donde nuestra seguridad quede garantizada. Tal conclusión constituye un imperativo moral, que Hobbes llama “ley de la naturaleza”, en virtud del cual la renuncia total a la libertad es paradójicamente el único uso racional que el hombre puede hacer de la libertad.

Esa renuncia se materializa en un pacto sobre cuya base se abandonaría el estado de naturaleza para ingresar al de sociedad, que se constituye precisamente cuando transferimos todo nuestro poder a alguien o a algunos. De esa manera, se conforma un poder central destinado a asegurar la supervivencia común y de defensa contra los enemigos. Aunque Hobbes no lo dice, queda la impresión de que, para él, el hecho que ahora vivamos en sociedad, comprueba empíricamente que ese pacto existió. En todo caso, lo que en esta hipótesis interesa destacar es que, a partir del pacto, los súbditos que por él se constituyen como tales, no pueden volver atrás, pues han renunciado a su libertad. Y, también, que por el pacto se les impone, además de la obligación de obediencia, la obligación de estar de acuerdo con lo mandado, porque lo que mande quien detenta el poder ha de estimarse como si lo mandara cada uno de los que ha participado en el pacto, pues en ello consiste precisamente el pacto:

“Dícese que un Estado ha sido instituido cuando una multitud de hombres convienen y pactan, cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le otorgará, por mayoría, el derecho de representar a la persona de todos (es decir, de ser su representante). Cada uno de ellos, tanto los que han votado en pro como los que han votado contra, debe autorizar todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres lo mismo que si fueran suyos propios, al objeto de vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres (…) Como el derecho de representar la persona de todos se otorga a quien todos constituyen en soberano solamente por pacto de uno a otro, y no del soberano en cada uno de ellos, no puede existir quebrantamiento de pacto por parte del soberano, y en consecuencia ninguno de sus súbditos, fundándose en una infracción, puede ser liberado de su sumisión.”[59]

Por cierto, estas ideas son extremadamente duras y nada fáciles de aceptar. Sobre todo, porque niegan a los súbditos toda posibilidad de rebelión aun cuando queda abierta la puerta para que las órdenes del gobernante puedan ser arbitrarias. No pueden rebelarse porque, en la hipótesis que comentamos, esas arbitrariedades en última instancia deben ser imputadas a los mismos súbditos.

En definitiva, en la Inglaterra de la época las ideas que predominaron fueron más bien las de John Locke (1632-1704) expresadas en su obra Two Treatises of Goverment (1688)[60], destinada a dotar a la Revolución producida ese año, denominada gloriosa, y que derrocó a Jacobo II Estuardo, de un fundamento ideológico que la hiciera plausible.[61] Según Locke, en el estado de naturaleza las cosas pertenecían a todos, pero quienes podían se hacían propietarios de la porción sobre las cual proyectaban su trabajo, hasta el punto de gozar de un derecho a disponer arbitrariamente de esas cosas. El estado de naturaleza no era tan terrible como lo pintaba Hobbes, en el sentido de que en él la guerra no era algo necesario y permanente; pero era, por cierto, un riesgo latente, por lo que ese pacto era conveniente, pero sin que él exigiera una renuncia total de la libertad como lo afirmaba Hobbes. Solo la estrictamente necesaria para constituir un poder central que dirimiera las disputas de los propietarios y que sirviera para proteger la propiedad, hacienda y vida de estos. Por lo mismo, si el gobierno no era eficaz en esta protección, podía ser objeto de una rebelión como la de 1688.

Es importante destacar que, en la tesis de Locke, la sociedad es constituida por los propietarios como un instrumento para proteger sus bienes, al revés de lo que sostenía la tradición proveniente de Aristóteles y Santo Tomás, para la cual la propiedad es constituida al interior de la sociedad como un medio para conseguir mejor el bien común, por lo que su uso pasa a ser lícito cuando se orienta a procurar ese bien. Asimismo que, como en la sociedad proveniente de este pacto entre propietarios había quienes no lo eran, estos últimos, que más adelante serán denominados los proletarios, pasaban a ser dominados por los primeros como parte de su patrimonio. En la raíz de la doctrina que poco tiempo después elaborarán Marx y Engels, no puede dejar de apreciarse la presencia de estas ideas de Locke.

Jean Jacques Rousseau apreció en las teorías de estos ingleses dos grandes fallas cuyo remedio él procuro aportar con sus propias ideas. La primera es la siguiente: si la renuncia de la libertad no es total, esto es, si cada uno conserva parte de su poder original, la tentación de entrar en combate con los vecinos es muy grande, poniendo así en riesgo inminente la consecución del fin que motivó pasar al estado civil y el abandono del natural, cual era la seguridad de las personas y de sus bienes. Pero, por la otra, no se podía imponer una renuncia pura, simple y total de la libertad individual, pues ello constituía una contradicción con la premisa básica de esta tesis cual es la afirmación de la autonomía moral, de la persona; es decir, del ejercicio de la libertad sin que esta conozca límite alguno que no le imponga a su arbitrio su propio titular.

La tarea a la que se abocó Rousseau no fue, pues, sencilla, porque se trataba de producir una renuncia total a la libertad que, a la vez, no implicara de ninguna manera renuncia alguna a la libertad, toda vez que para él la libertad es la causa de la bondad: “Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, e implica arrebatar toda moralidad a las acciones el arrebatar la libertad a la voluntad”[62].

Por desgracia, según Rousseau, en la historia de la humanidad se habría producido un hecho lamentable como fue la constitución de la propiedad[63] que, en definitiva, produjo lo que Locke no había querido concluir: el dominio de unos hombres sobre otros. Marx, por supuesto, retomará más tarde este punto de partida tanto como —en el fondo— la premisa en la cual se apoya Rousseau: “El hombre ha nacido libre, y por todas partes está encadenado”[64].

Para Rousseau no se trata entonces de pasar de un estado de naturaleza a uno civil, sino de uno civil contrahecho a uno civil donde el hombre recupere, por así decirlo, su humanidad y bondad a través de una plena recuperación de la libertad. Es lo que años después afirmará, por ejemplo, Maximilien Robespierre, el discípulo por antonomasia de Rousseau: “El hombre ha nacido para la felicidad y para la libertad y, en todas partes él es esclavo y desgraciado. La

sociedad tiene como fin la conservación de sus derechos y la perfección de su ser, y por todas partes la sociedad lo degrada y lo oprime."[65] Sobre esta base, Rousseau enuncia el problema. Se trata de "encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéntdose a todos, no se obedezca sin embargo sino a sí mismo y siga tan libre como antes."[66]

Es decir, tan libre como en el estado de naturaleza. Es bien conocido cómo continua el raciocinio de nuestro autor: la solución del problema está en la celebración de un contrato social en virtud del cual todos y cada uno renuncian a sus propias libertades, derechos y bienes, para formar así un cuerpo común dotado de una voluntad que recoge y asume las voluntades y libertades individuales y que termina expresándolas a través de la voluntad general. Pero esa voluntad no es la de un jefe extrínseco a los súbditos, sino que es, efectivamente, la misma voluntad de estos. En el hecho no hay ni súbditos ni jefes, sino una sola voluntad que es la más feliz expresión de la de todos y de cada uno. De esta manera queda salvado el gran escollo: el individuo queda obligado a obedecer sin que su plena y total libertad sufra ningún menoscabo, pues es de ella de donde emanan las leyes. La felicidad, en conclusión, debe ser la tónica en un estado organizado de esta manera: cada uno sabe que se hace su personal e individual voluntad y que, por ello, la bondad moral reina por doquier:

"El ciudadano consiente en todas las leyes, aun en aquellas que han pasado a pesar suyo y hasta en aquellas que le castigan cuando se atreve a violar alguna (…) Por tanto, cuando la opinión contraria vence a la mía, no se prueba otra cosa sino que yo me había equivocado, y que lo que yo consideraba como voluntad general no lo era. Si mi opinión particular hubiese vencido, habría hecho otra cosa de lo que había querido, y entonces es cuando no hubiese sido libre."[67]

Si por azar alguno de los miembros manifiesta una voluntad distinta a la general, ello, en definitiva, es un síntoma de esquizofrenia: doble personalidad. La verdadera voluntad es, por cierto, la voluntad general, por lo que obligar a

alguien a someterse a sus dictados “no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre”.[68] Como, en fin, la voluntad general ha asumido la voluntad de cada uno y, con ella, su libertad, esa voluntad asume asimismo su total bondad, por lo que nadie tiene nada que temer de sus decisiones, ni ella, por tanto, tiene que rendir garantía a nadie: lo que ella mande, porque lo manda ella es lo bueno, lo justo y lo verdadero: “ El soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser.”[69]

* * *

Con esta asombrosa conclusión llegamos al final de nuestro periplo: estamos, en las antípodas de San Isidoro y de Santo Tomás. No hay ahora que esmerarse en buscar normas a las cuales quien ejerza el poder político tenga que ajustarse: el soberano es el origen primero de toda norma y, por lo mismo, es impensable todo “derecho” a la rebelión por parte de los súbditos, pues no hay, en esta hipótesis, un orden previo contra el cual contrastarla; no hay, pues, posibilidad de ley injusta. He aquí, por lo demás, el origen del moderno positivismo jurídico para el cual la pregunta acerca de la justicia o injusticia de la ley carece de todo sentido. Solo es posible preguntarse acerca de la validez o invalidez formal de la norma.

Cabe subrayar, con todo, que, a pesar de sus formulaciones teóricas, con el triunfo de estas ideas no cesan las guerras intestinas; al contrario, se acrecientan, pues triunfando este contexto ideológico, de lo que se trata en adelante es de definir quién será el oráculo de la voluntad general, es decir quiénes serán los “partidarios” de la libertad y quiénes sus “enemigos”:

“Todos los hombres razonables y magnánimos son del partido de la República; todos los seres pérfidos y corrompidos son de la facción de vuestros tiranos.”[70] “La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos; la Constitución es el régimen de la libertad victoriosa y en paz. El gobierno revolucionario debe a los buenos ciudadanos toda la protección nacional; no debe a los enemigos del

pueblo sino la muerte.”[71]

Esos enemigos, en un comienzo, fueron los monárquicos; después, revolucionarios que osaron no plegarse a Robespierre a pesar de haber votado a favor de la decapitación del rey, de la reina y de numerosos monárquicos. Fue el caso de los girondinos. Y, por último, aquellos jacobinos que no aceptaban a este Robespierre todopoderoso, como fue el caso de Hébert, primero, y de Danton y su grupo después. Robespierre, escudándose en el pretexto de que él era la voluntad general, no aceptaba sino la más completa sumisión.

Conclusión

El punto de partida de la historia que acabamos de narrar no pudo ser más deslumbrante: la independencia de la libertad de toda conducción por parte de la inteligencia, es decir, el término de la sujeción de la potestas a la auctoritas. De ahí en adelante no había de qué preocuparse: la libertad es buena de suyo. El punto de llegada no pudo ser más aterrador: la libertad concreta de cada persona entregada al capricho de aquel que lograba hacerse del poder y proclamarse como un único oráculo efectivo de la voluntad general. Fue lo que sucedió en la Revolución francesa cuando estas ideas intentaron por primera vez ser aplicadas: Robespierre, el Comité de Salvación Pública y el Terror se encargaron de mostrar, sin dejar lugar a dudas, cuál era su real significado.

Posteriormente, el nazismo y, sobre todo el comunismo, constituyeron aplicaciones fieles de ellas. Al negarse la sujeción del gobierno a normas objetivas; es decir, al afirmarse que la sociedad está enteramente por hacerse a partir de la voluntad general (léase: la voluntad de quienes se han hecho fuertes en el poder), cualquier experimento se hizo posible. Y no hay que engañarse por el hecho de que otras sociedades que en sus fundamentos teóricos han aceptado las ideas que comentamos, no las hayan llevado enteramente a la práctica. Sucede que, cuando no se dispone efectivamente del poder total en la sociedad, esta se defiende de la agresión. Es lo que ha sucedido en la mayoría de los viejos países occidentales, donde la tradición de respeto a la naturaleza de los seres, especialmente del ser humano, es muy fuerte; por ello, los ideólogos no han podido llevar a término completo sus planes de ingeniería social.

El recurso a los llamados derechos humanos contra los excesos del poder político no ha pasado de ser, también en esta hipótesis, una falacia. Para demostrarlo está, desde luego, el episodio que recordábamos de la Revolución de 1789. Ella proclamó los Derechos del Hombre y del Ciudadano; pero a reglón

seguido, se vio sobrepasada hasta el punto de dar paso al primer genocidio de la historia contemporánea: el genocidio franco-francés. En realidad, esos derechos suelen expresar el ideal de la libertad como valor absoluto, motivo por el cual los de una persona son contradictorios con los derechos de las demás. Las limitaciones que puedan imponérseles sin contradecir su esencia son solo aquellas que provengan de la voluntad general tal como la definía Rousseau. Al respecto, la misma Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en su artículo 6° es perfectamente explícita.

La exacerbación en la prédica de estos derechos y la pertinaz negativa a presentar una solución razonable —seguramente, porque no existe— a los numerosos casos de contradicción entre ellos muestra que el derrumbe del marxismo no ha sido sino un episodio al interior de una batalla que está lejos de haber terminado. Hasta ayer, el ataque a los fundamentos económicos de una sociedad bien organizada, esto es, a la propiedad, al mercado y a la iniciativa privada constituían la estrategia favorita; hoy, ella no goza, después de la caída de los “socialismos reales”, de tanta fama como antaño. Pero la pretensión de organizar la sociedad a partir de las ideas claras y distintas de los ideólogos persiste y con virulencia. El matrimonio, la familia y la vida de los que están por nacer, constituyen en los días que corren el blanco favorito de los ataques.

La pretensión de que por ley se pueda convertir al matrimonio en una unión disoluble y, por ende, pasajera es un claro caso de ingeniería social. La libertad real y concreta de los contrayentes se verá, en esta hipótesis, subordinada a la voluntad del poder político que declarará cuándo un matrimonio puede continuar y cuándo ha de acabarse. También será ella la que declare qué tipo de unión es matrimonio o no; por ejemplo, las uniones con cierto grado de estabilidad entre homosexuales o lesbianas comienzan a ser consideradas —en nombre de los derechos humanos— como uniones matrimoniales legítimas a las cuales se les pueden asignar hijos en adopción o custodia. Por último, un hecho biológico tan claro como la vida de un niño que está por nacer es perfectamente desconocido para dejar entregada esa vida humana, por ahora, a la decisión de la madre, pero con clara precisión para que, en definitiva, sea el poder político el que decida quiénes nacen y quiénes no y, si fuera posible, cuál es el sexo de los que van a nacer: ingeniería genética.

Llama la atención sí, el hecho de que estas ideas sigan gozando de gran aceptación. Adulada la libertad por la perspectiva de ser considerada como absoluta, la tentación de profesarlas es fuerte; la soberbia no lo es menos. La aceptación de nuestra condición de criaturas libres, inteligentes y responsables constituye la base para una vida individual y social bien ordenada de acuerdo a los requerimientos de nuestra naturaleza, según lo veíamos en la primera parte. Sucede, sin embargo, que la aceptación de esta realidad parece ser, para muchos, imposible. Antes que reconocerse criaturas ordenadas a un fin que ellos no han establecido y para alcanzar el cual han de seguir normas que ellos no han dictado, prefieren las consecuencias de los errores contrarios. El dilema para el hombre actual, en el umbral del tercer milenio, es así el mismo al que se ha enfrentado el hombre de todos los tiempos; reconocerse como hombre en toda su dimensión o jugar a hacer el ángel, con el resultado de terminar haciendo la bestia.

5. CONSIDERACIONES A PROPÓSITO DE LA LEY DE MATRIMONIO CIVIL: ¿QUÉ QUEDA DEL MATRIMONIO EN CHILE?[72]

a) Introducción

Entre los fundamentos más preciados de la estructura cultural y moral de nuestra patria han tenido un lugar de honor, durante mucho tiempo, las instituciones del matrimonio y, sobre la base de este, la de la familia. Los chilenos no hemos errado al respecto, porque, más allá de consideraciones ideológicas, la realidad y la experiencia muestran sin lugar a dudas que esas instituciones son insustituibles a la hora de construir con solidez y de manera perdurable la obra que es la patria. En el matrimonio uno e indisoluble, obra de amor sin claudicaciones, los chilenos, varones y mujeres, hemos encontrado, por generaciones, el mejor camino para labrar nuestro futuro y nuestra plenitud personal. Ello, tanto en la entrega de cónyuges, unos a otros, como en la entrega que ambos hacen de sus propias individualidades a la formación de nuevas personas —la familia— que, en su momento, aseguran también la continuidad de la patria.

Entre muchas disposiciones legales que apuntan a recoger este acervo de cultura y experiencia, dos destacan con nitidez. La primera es el art. 102 del Código Civil donde la mano insuperable de Andrés Bello define al matrimonio como:

“Un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen actual e indisolublemente, y por toda la vida, con el fin de vivir juntos, de procrear, y de auxiliarse mutuamente”.

La otra, es el art. 1º de la Constitución Política actualmente vigente:

“Las personas nacen libres e iguales en dignidad y derechos. La familia es el

núcleo fundamental de la sociedad.

El Estado reconoce y ampara a los grupos intermedios a través de los cuales se organiza y estructura la sociedad y les garantiza la adecuada autonomía para cumplir sus propios fines específicos.

El Estado está al servicio de la persona humana y su finalidad es promover el bien común, para lo cual debe contribuir a crear las condiciones sociales que permitan a todos y a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual y material posible, con pleno respeto a los derechos y garantías que esta Constitución establece.

Es deber del Estado resguardar la seguridad nacional, dar protección a la población y a la familia, propender al fortalecimiento de esta, promover la integración armónica de todos los sectores de la nación y asegurar el derecho de las personas a participar con igualdad de oportunidades en la vida nacional".

La definición de Andrés Bello no respondió a una eventual concesión a las ideas de turno o a presiones religiosas, sino a la íntima convicción de que la unión entre varón y mujer orientada a la vida juntos y a la procreación debía necesariamente ser para toda la vida, si de verdad quería alcanzar esos fines. Y también ha constituido íntima convicción nacional, a lo largo de siglos, que solo la unión así formalizada puede denominarse con licitud matrimonio y dar base a la familia, llamada por la Constitución a constituir el núcleo de la sociedad.

Sin embargo, el reconocimiento de lo que en nuestra historia ha constituido uno de los pilares sobre los cuales se ha edificado la patria no hace sino más abrumadora la evidencia del deteriorado estado en que se encuentran en el Chile de hoy las instituciones del matrimonio y de la familia. No es posible ignorar el desencanto que manifiestan muchos jóvenes frente a la oportunidad que significa

el matrimonio, y duele que así suceda. Es lamentable que esos jóvenes prefieran el camino precario de las uniones pasajeras, porque es camino constitutivo de un alto riesgo para esos mismos jóvenes, para los hijos que puedan tener y, por esa vía, para todo el país. No es posible ignorar, y menos despreocuparse, de las tasas de embarazo adolescente y del alto número de familias uniparentales donde uno solo de los progenitores, sobre todo la mujer, lleva sobre sus hombros el peso de la formación de los hijos. No es posible ignorar ni menos ser indiferente ante las situaciones de violencia doméstica y de menoscabo en que muchas veces suelen encontrarse sobre todo mujeres y niños abandonados por padres y maridos. No es tampoco posible ignorar cómo ha descendido, en definitiva, el número de matrimonios y, sobre todo, el número de nacimientos, hasta el punto de que nuestro país se está volviendo un país donde la población numéricamente se ha estancado y, por eso, es cada día menos joven y más adulta, cuando no más anciana.

Enfrentar algunos aspectos de esta dramática realidad ha obligado al país a desarrollar un esfuerzo considerable. Por ejemplo, potenciar la educación parvularia de modo de facilitar la vida a un creciente número de mujeres que deben concurrir a trabajos que les son estrictamente necesarios, porque han sido abandonadas por sus cónyuges y no tienen quién les cuide sus hijos. Pero, precisamente porque este esfuerzo es muy grande, asombra la frivolidad con que se suele abordar el uso de la sexualidad, que para muchos no es sino un motivo de placer personal. Y es más asombroso aun que sea desde el mismo gobierno de la República que se organicen campañas que, con el pretexto de educación sexual, terminen promoviendo todavía más la frivolidad en esta materia e incitando a los jóvenes a un uso de su sexualidad del cual la procreación de nuevos hijos está excluida casi del todo y, por lo tanto, y con mayor ahínco, lo está la institución matrimonial. Crisis sobre crisis, toda esta situación configura un cuadro de tal gravedad que su visión, a veces, desalienta; en todo caso, preocupa y alarma.

Estos hechos encuentran sus orígenes directos cuarenta años atrás, cuando el entonces Presidente de la República en ejercicio, Eduardo Frei Montalva, de la Democracia Cristiana, decidió importar a Chile los programas de control artificial de la natalidad imperantes en algunos países europeos y en los Estados

Unidos de Norteamérica. Fue así como la "anticoncepción" hizo su entrada triunfal en Chile con la consecuencia de que, a poco andar, comenzó a prender entre nosotros la idea de que la sexualidad no tenía por fin primordial la procreación de nuevos seres humanos, sino solo el afecto entre los cónyuges. Este, por ende, fue separado de su misión trascendente, cual es, precisamente, la apertura a nuevas vidas. Lo que no se advirtió entonces fue que, obrando así, se dejaba al matrimonio sin su sustento básico, pues, si un determinado interés de los cónyuges y no el bien de los hijos es de ahora en adelante el fin primordial del matrimonio ¿por qué insistir en su indisolubilidad o en la fidelidad entre los cónyuges? O ¿por qué, si a través del uso de la sexualidad se pretende solo transmitir afecto, hemos de considerar como contra natura a las uniones homosexuales?

Es indudable que el afecto recíproco entre los cónyuges es de la máxima importancia, como lo es también que, para manifestarse, encuentre una importante vía en el uso de la sexualidad; pero desligar ese afecto de la finalidad procreadora deja sin sentido al matrimonio y, en última instancia, deja sin sentido al mismo afecto humano. Entre los cónyuges, este encuentra su base en la tarea común cuya consecución los une: la vida juntos y la procreación. Por eso, es recíproco y no egoísta. Eliminada la procreación del horizonte de las tareas humanas, cae el amor mutuo para ser reemplazado por la consideración egoísta y limitativa de los intereses de cada uno. No es de extrañar, entonces, que a poco andar la realidad de muchos matrimonios se haya vuelto lamentable y que los jóvenes de hoy quieran saber poco o nada de compromisos que involucren toda la vida.

En esta perspectiva, el texto de la Ley de Matrimonio Civil promulgada el 7 de mayo de 2004 constituye, tal vez, la expresión paradigmática de esta desvalorizada realidad del matrimonio. No puede negarse que esa ley es reflejo de una convicción social que se ha impuesto en nuestra patria desplazando convicciones tradicionales y que aprecia en el matrimonio y la familia algo muy distinto de lo que por generaciones hemos apreciado los chilenos. Por eso, si hoy interesa su análisis, no es para entrar en una carrera por los votos pensando en una vuelta a la antigua ley, sino para advertir la profundidad del cambio cultural que se ha impuesto en nuestra patria y para, a partir de esa constatación, procurar

revertirlo ganando mentes y corazones, antes que mayorías parlamentarias. No está de más advertir cómo, en este choque de culturas, las fuerzas se despliegan de una manera muy distinta a como lo están en la confrontación político-partidista.

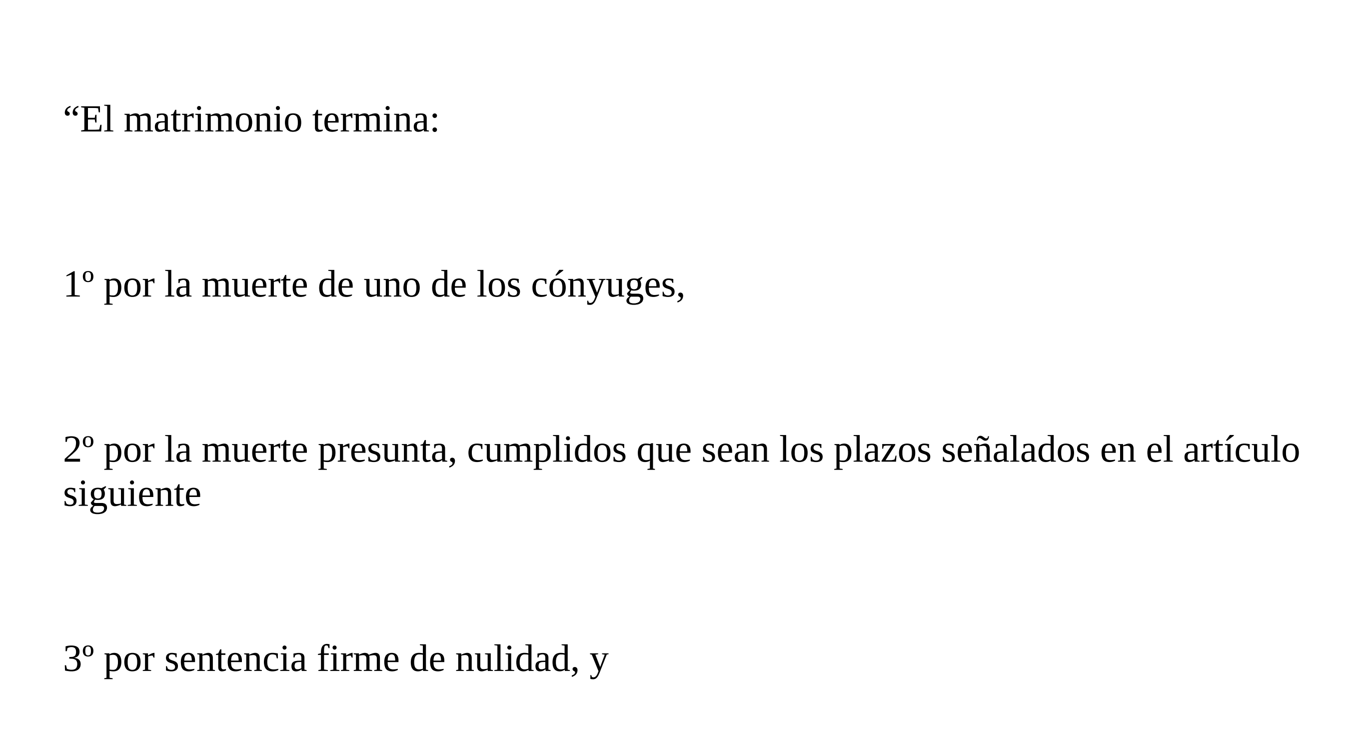
Y tampoco está demás advertir cómo buena parte —la más aguda— de esta degradación de la institución matrimonial, tanto como la misma promulgación de la nueva ley, ha sucedido bajo el supuesto imperio del art. 1° de la Constitución Política del Estado. Este ha quedado aislado como una declaración de buenas intenciones mostrando que poco y nada se obtiene con un texto legal, si a la vez no se gana el respaldo de la cultura ciudadana. Al contrario, porque los vientos culturales soplan en otra dirección, a ese artículo le fue torcida de manera grosera su significación natural, como tendremos oportunidad de verlo, para así aprobar esta nueva ley, sin que fuera posible intentar nada para evitarlo. Por eso, el análisis que en esta oportunidad quiero hacer de las principales disposiciones de la ley tiene ese objetivo: advertir la raíz cultural –o anticultural– de la enfermedad. De este modo, al contrario de lo que de hecho sucedió al discutir esa ley, podremos fortalecer al art. 1° de la Constitución y evitar que este sea definitivamente desvirtuado.

Sucede que es a través de esta ley de matrimonio que se introducen y consolidan en nuestra legislación disposiciones que, en definitiva, impedirán a los jóvenes chilenos contraer matrimonios verdaderamente tales, cambiándolos por figuras que son simulacros de matrimonio, con el consiguiente riesgo para la formación de familias sólidas y estables donde las nuevas generaciones de chilenos puedan encontrar el mejor ambiente para su crecimiento, desarrollo y formación. Varias de las más importantes disposiciones de la nueva ley son de tal modo negativas que, si entendemos bien las disposiciones constitucionales, contradicen frontalmente las bases de nuestra institucionalidad, en especial el carácter de núcleo esencial que esas disposiciones reconocen a la familia. Fortalecer la familia y orientar a la juventud en un uso responsable de su sexualidad exigen defender el matrimonio, consolidarlo como una institución permanente y mostrarlo a la juventud como el camino más humano para la perfección de los cónyuges, de los hijos y de toda la sociedad. No tengo dudas acerca de la mejor intención que ha animado a los que promovieron y apoyaron esta nueva ley, pero

más allá de sus intenciones, su articulado contiene disposiciones que las hacen pedazos.

b) El matrimonio en la nueva ley de matrimonio civil: libertad versus naturaleza.

El inicio de esta nueva ley no puede ser mejor. Su art. 1º recoge en su inciso primero la doctrina tradicional sobre el carácter fundamental que el matrimonio y la familia tienen en el edificio social. Así, ese artículo dispone, al igual que la Constitución, que “La familia es el núcleo básico de la sociedad” y agrega “El matrimonio es la base principal de la familia”. En su art. 2°, el proyecto dispone al comienzo: “La facultad de contraer matrimonio es un derecho esencial inherente a la naturaleza humana, si se tiene edad para ello”. Hasta ahí vamos bien; pero solo hasta ahí, porque, a pesar de tan categóricas afirmaciones y de lo que dispone el citado y no derogado art. 102 del Código Civil, el art. 42 de la nueva ley estatuye:



“El matrimonio termina:

1º por la muerte de uno de los cónyuges,

2º por la muerte presunta, cumplidos que sean los plazos señalados en el artículo siguiente

3º por sentencia firme de nulidad, y

4º por sentencia firme de divorcio.”

El Capítulo VI está consagrado al divorcio y comienza con el art. 53:

“El divorcio pone término al matrimonio, pero no afectará en modo alguno la filiación ya determinada y el ejercicio de las obligaciones y derechos que emanan de ella”.

En los artículos siguientes se señalan las causales de este divorcio, que permiten a un juez dictar sentencia declarando disuelto un matrimonio sin que medien ni motivos de nulidad del contrato respectivo ni, menos, el fallecimiento de uno de los cónyuges. Hay causales constituidas por graves delitos cometidos por uno de los cónyuges, por alcoholismo, drogadicción o conductas homosexuales. Y, también, es causal la solicitud presentada al tribunal por ambos cónyuges o el hecho de no haber convivido juntos durante un tiempo.

Es curioso, pero en ninguna parte la ley en cuestión deroga de manera explícita el mencionado artículo 102 del Código Civil, a pesar de contemplar numerosas derogaciones y modificaciones de otras disposiciones legales. Hay un tributo aquí a la verdad que contempla la definición de don Andrés Bello y, por ello, hay una evidente falta de consecuencia para decir de manera expresa que el matrimonio, según el nuevo proyecto, deja de ser indisoluble. La derogación del art. 102 es solamente tácita, pero no por ello menos derogación, la cual queda remachada por la disposición del art. 57 de esta nueva ley:

“La acción de divorcio es irrenunciable y no se extingue por el mero transcurso del tiempo”.

Tan remachada como por la disposición final del art. 59:

“[…] Efectuada la subinscripción, la sentencia será oponible a terceros y los cónyuges adquirirán el estado civil de divorciados, con lo que podrán volver a contraer matrimonio”.

Pero, si bien es posible derogar un artículo como el N° 102 del Código Civil, algo muy distinto es tratar de derogar la realidad de las cosas. De hecho, el carácter de disoluble que la nueva ley pretende introducir al matrimonio hace que, en definitiva, el contrato que se celebre aceptando las reglas que ella contempla deje de tener la esencia del matrimonio y levanta un obstáculo mayor para que la unión así contraída pueda proyectarse en una familia sólida y estable como aquella en la cual pensó el constituyente chileno cuando la definió en el art. 1º de la Constitución como el núcleo fundamental de la sociedad. Dentro de las causales para impetrar el divorcio las hay que son muy graves, otras no tanto; pero ninguna de ellas es en sí misma capaz de variar la naturaleza de un contrato como el de matrimonio. Sin duda, en esas causales hay retratados casos muy dramáticos, pero despojar al matrimonio de una de sus notas esenciales, como es el irrevocable carácter de por vida que lo define, termina por dejar a la familia sin su adecuado sustento; a la sociedad, sin su núcleo fundamental; a los hijos, sin garantizar su derecho a la consagración de sus padres a su educación y formación; a los cónyuges, sin garantizar el camino de plenitud que significa la vida juntos que se han prometido hasta que la muerte los separe.

La contundencia, claridad y profundidad del ya citado artículo 1º de la Constitución contrastado con las disposiciones transcritas de la nueva ley no permiten dudas a la hora de las conclusiones. Esta ley no solo no cumple con las taxativas obligaciones que el artículo primero de la Constitución impone al Estado de Chile y, por ende, a sus leyes, sino que, muy por el contrario, constituye un ataque a lo que dicho artículo preceptúa. Es decir, constituye un ataque a la piedra fundamental de la organización de nuestra patria. Pero entendámonos: en nuestro país, antes que el cambio legal, operó el cambio cultural, con lo cual aquél fue cuestión de poco tiempo. Y es ese cambio cultural el que constituye un ataque a los fundamentos de nuestra institucionalidad. En definitiva, mi parecer es que en Chile se ha impuesto en la mentalidad ciudadana

la tesis de que el ejercicio de la libertad individual no tiene que cuidar ningún bien especial distinto de aquel que cada uno defina como tal. Es decir, en nuestro país se ha hecho carne la vieja idea –viejísima– de que la libertad de cada uno es intrínsecamente autónoma; es decir, fija sus propias normas, y que su uso no tiene por qué referirse a las exigencias de una supuesta naturaleza propia del ser humano.

Es cierto que ni aun los defensores más acérrimos de esta tesis estarían dispuestos a tirarse de un décimo piso con el pretexto de que así se baja más rápido. En ese caso, la naturaleza humana se impone al ejercicio de la libertad: no se puede bajar de esa manera, porque esa naturaleza es la de un ser dotado de un cuerpo que cae al vacío de igual manera como cae un tronco o un saco de papas. Tampoco, nadie en su sano juicio aceptará tomarse una copa de arsénico como bajativo después de una comida, aunque esta haya sido muy abundante. Se impone el conocimiento de que nuestro esófago y estómago no tienen las paredes enlozadas y que, por ende, el arsénico en ellos no se comporta como lo hace en un lavatorio o en un lavaplatos. Hasta ahí, la aceptación instintiva de la naturaleza como fuente orientadora para el ejercicio de la libertad. Pero aceptar que esa naturaleza pueda hacerse presente en las relaciones entre individuos de la especie humana parece que es mucho pedir a una sustantiva mayoría de nuestros compatriotas. En este ámbito, en especial cuando se trata del uso de la sexualidad, para muchos no hay naturaleza cuyo estudio aparezca exigido como dato previo a un ejercicio prudente de la libertad. Es el “grito” de emancipación de lo que algunos, desconociendo que en la historia humana no hay “nada nuevo bajo el sol”, denominan la “modernidad”: libertad, sí; naturaleza, no. En especial, esta idea ha hecho carne en grupos muy sustantivos de la juventud chilena.

Por eso, daría lo mismo, por ejemplo, ser de un sexo o del otro y, por ende, serían moralmente indiferentes las relaciones heterosexuales o las homosexuales; la fidelidad o el adulterio; tener o no tener hijos; preocuparse o no de ellos; tener una sola familia o formar muchas paralelas o consecutivas; etc. Sin embargo, no da lo mismo. Querámoslo o no, en el ámbito que nos ocupa hay una realidad de las cosas –o naturaleza– que es tal al margen de lo que pensemos acerca de esas cosas. El conocimiento de esa realidad es el que nos proporciona un criterio para

ejercer después nuestra libertad hasta el punto de que pretender saltársela es la mejor manera de ir a un franco descalabro individual y colectivo.

En el debate que ocurrió cuando la referida ley se tramitaba en el Congreso Nacional, fueron varios los que sostuvieron que, por no definir el constituyente qué entendía por familia, esta podía entenderse de muy distintas maneras y que, por eso, nadie estaba autorizado para ver en el entonces proyecto de ley un atentado contra ella. Es lo que afirmaban, desde luego, los autores de la moción parlamentaria que inició ese proyecto:

“Nuestra Constitución si bien no es valóricamente neutra, no define en ningún momento su idea de familia, o el vínculo directo de esta con el matrimonio, dejando abierta la posibilidad de que sea la sociedad, en cada época histórica, la que establezca cómo se harán efectivas las aspiraciones programáticas consagradas por la Constitución en esta materia.”[73]

Esta afirmación no solo es errónea, sino que configura una grave ofensa a los constituyentes y al pueblo de Chile. ¿Cómo alguien puede suponer que una institución señalada como “núcleo de la sociedad” pueda no disponer, en el nivel constitucional, de una identidad claramente definida? Si el “núcleo de la sociedad” es algo cuya definición queda entregada a vaivenes conceptuales o a eventuales cambios de mayorías parlamentarias, ¿qué podemos decir del resto de la sociedad que se organiza alrededor de ese núcleo? Aceptar la tesis de que cuando se habla de familia no se habla sino de un nombre que puede recibir muy diferentes contenidos, aun contradictorios entre ellos, significa irremediablemente aceptar que todo en la sociedad carece de una definición precisa y que a los nombres que designan los diferentes elementos de esa sociedad se les puede atribuir arbitrariamente cualquier contenido. Las mismas nociones de Estado, de sociedad, de justicia, de tribunales, de contrato, de propiedad, de filiación, de hombre y de mujer pasarían a ser nombres desprovistos de un significado real y quedarían prestos para ser llenados, momento a momento, con contenidos que pueden, incluso, no tener nada que ver entre sí.

A similar conclusión se puede llegar en relación a las indicaciones con que el Poder Ejecutivo se hizo parte de este proyecto en el segundo trámite constitucional. En la página tercera del texto que el Ejecutivo presentó en el Senado se consigna esta afirmación: “De ahí que nuestra función como gobierno deba, en el marco regulatorio general, desprenderse de una toma de posición que refleje un contenido valórico determinado, de entre aquellos que coexisten en la comunidad. Muy por el contrario, se debe potenciar a través de este la expresión más viva de la diversidad de opinión, credo u orientación moral, considerando como limitación única y sustancial, el adecuado respeto de los derechos individuales de los demás miembros de la comunidad. Por ello, no resulta posible asumir una postura frente a un tema propio del orden civil que considere solo algunas de las visiones presentes en la sociedad, pues ello nos alejaría sustancialmente del imperativo antes señalado”.

Desde luego, cabe señalar que ese proyecto —y la actual ley—, al instituir la disolubilidad del matrimonio, viola garantías constitucionales básicas de los hijos, de los mismos cónyuges y de todos quienes habitamos en una sociedad como la chilena. Es más grave, con todo, que el gobierno de entonces haya creído que las distintas posiciones que al respecto se tenían no eran susceptibles de ningún examen crítico, de tal manera que, en definitiva, todas valían por igual. No acertamos a saber cómo pretendía reflejar, en “su” posición, “todas” las posiciones que hay sobre este tema, cuando ellas —al menos, las principales — son contradictorias. Al parecer, ese gobierno creía que lo único en juego en el debate que ha sacudido a nuestra patria sobre los temas que ahora nos ocupan son solo posiciones teóricas o ideológicas carentes de toda conexión con la realidad tanto de las personas como de la misma sociedad, cuando, de verdad, es precisamente esta realidad la que está en juego y que es en su examen y en el examen de la experiencia que de ella dimana donde hemos de buscar y encontrar la respuesta al dilema que enfrentamos.

El sofisma que sostiene que todas las posiciones frente a un tema tan importante son igualmente válidas y que, por consiguiente, niega contenidos propios a los nombres que expresan las realidades más sustantivas de un orden social, conduce

derechamente a la situación de la Torre de Babel, en la cual nadie se entendía con nadie. No es una situación que pueda ser aceptada para nuestra patria ni para nuestra Constitución y, por eso, corresponde desde luego abocarse a estudiar cuál es la realidad social a la cual el constituyente designó con el nombre de familia hasta el punto de destacarla como el "núcleo de la sociedad". En este punto no hay misterio. La familia en sentido estricto es aquella sociedad básica constituida por el matrimonio entre un varón y una mujer y los hijos habidos entre ellos. Por extensión, puede comprender asimismo a los padres de los cónyuges, a los hermanos, y otros parientes más o menos cercanos. En un sentido más amplio, denominamos también familia a aquella comunidad formada por uno de los progenitores –de ordinario, la madre– y los hijos habidos sin que haya mediado ni medie matrimonio entre aquellos progenitores.

De ninguna manera se trata, al expresar estas diferencias, de menospreciar estos otros núcleos familiares. Al contrario, no solo merecen respeto, sino, muchas veces, admiración por la entrega y fortaleza que demuestra el progenitor que queda a cargo de los hijos en el cuidado y formación de estos. Por eso, porque también participan de la realidad sustantiva de la familia, no solo corresponde llamarlas con el mismo nombre, sino también reconocerlas como contenidas en el artículo primero de nuestra Constitución. Pero precisamente para sentirlas incorporadas en el sentido a que he hecho referencia, es absolutamente preciso reconocer que la realidad propia de la familia es aquella que he definido al comienzo de este acápite. Y que la protección que debe el Estado a la familia ha de tener por objetivo primordial esta realidad, porque de no tenerla, tampoco recibirán esa protección aquellas otras que por analogía también denominamos familia.

Pues bien, esta familia se sustenta como en su única e inconmovible base en el matrimonio según lo define Andrés Bello en el citado art. 102 del Código Civil:

"El matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen actual e indisolublemente, y por toda la vida, con el fin de vivir juntos, de procrear, y de auxiliarse mutuamente".

Definición precisa, como hay pocas, cuyo origen, según ya lo hemos notado, es menester buscarlo no en una genial ocurrencia de su autor, sino en la preocupación que este tenía por reflejar en las definiciones conceptuales de las leyes las realidades más fundamentales del orden social. Esta definición recoge así las notas esenciales de lo que es, considerada en sí misma, la persona humana tanto en su versión femenina, la mujer, como en su versión masculina, el varón. Ni ella ni él realizan de manera individual la plenitud de la naturaleza humana sino en la unión matrimonial, es decir, en la mutua entrega que se hacen el uno al otro y viceversa de modo de enfrentar, desde entonces, toda la vida consiguiente enteramente juntos y, en esa unión, procrear los nuevos miembros de la especie humana.

La naturaleza propia del varón tanto como la de la mujer impulsan sin género de dudas a este tipo de unidad como aquella en la cual puede realizarse a plenitud la humanidad de cada uno. Por eso, es una unidad de por vida, pues es unidad total, sin reservas ni ambages. Y esta exigencia de la humanidad propia de cada cónyuge es similar a la exigencia de la humanidad de los hijos que nacen de esa unión. Ellos nacen desprovistos de toda protección y con solo una incipiente formación como personas, tanto en lo físico como en lo espiritual. Para ellos, es esencial la presencia y acción mancomunada de sus padres y, sobre todo, la consagración de estos padres al desarrollo de sus hijos como actividad primordial de la vida de cada uno.

Esta es la belleza inconmensurable de una institución como el matrimonio; esta es la aventura a la cual estamos llamadas las personas y este es el camino que nuestra naturaleza nos enseña como el óptimo para alcanzar nuestra finalidad como seres humanos, es decir, como seres libres y racionales. Ese es el amor humano: el acto por el cual uno se encuentra con su propia dignidad y con su propia valía es el acto por el cual uno se entrega por el bien del otro, para construir junto a él una nueva obra común que es la vida en complementación y la vida de los hijos que brotan de esa entrega sin reservas.

Es cierto que la vida en conjunto puede ser visualizada como temporal, aun como pasajera, y que en esa relación pueden también concebirse nuevos hijos. Pero ¿responde esa relación a los requerimientos más profundos de nuestra realidad? En este sentido, nuestra vida es una paradoja, pues es dándose que uno se encuentra y, por eso, en una dación parcial uno se encuentra solo parcialmente. El egoísmo implícito en este tipo de uniones, en cuanto en ellas uno se niega a donarse por completo a la otra persona, juega, en definitiva, contra uno mismo y termina por destruirlo. El caso de los hijos habidos en esas circunstancias es aun más dramático. No son el fruto de un amor pleno, sino de un acto teñido de egoísmo, que, después, marca de manera casi indeleble las relaciones con sus padres y donde, por cierto, ellos sacan la peor parte. De hecho, quedan abandonados, en el mejor de los casos, a lo que pueda hacer uno de sus progenitores; como hemos dicho, habitualmente la madre.

Las consecuencias ya evidentes de no respetar estos parámetros mínimos en el uso de la libertad permiten extraer una conclusión básica: no cualquier uso de la libertad humana conduce a nuestro bien. No basta con querer que las cosas resulten bien, para que así resulten en definitiva. El ejercicio de la libertad debe ser iluminado por la prudencia y esta fundamenta sus dictámenes sobre la base de los datos que recoge, en primer lugar, del conocimiento de nuestra propia naturaleza y, en seguida, de la experiencia. Estamos dotados de una realidad cuya consistencia no depende de nuestra voluntad y, por eso, qué sea para nosotros lo más conveniente no depende de un acto de nuestra voluntad, sino de la aceptación de lo que somos y de la decisión de vivir conforme a las reglas que de ahí emanan. En el punto que nos ocupa, la experiencia ya multisecular nos permite extraer una clara conclusión: el bien de los cónyuges y el bien de los hijos son plenamente congruentes en el sentido de que ambos exigen la perennidad de la relación entre varón y mujer, padre y madre. Todo lo demás es camino de frustración y de autodestrucción de uno mismo y de los demás involucrados en una situación creada para darse un gusto pasajero y no para construir sobre bases duraderas.

Un sucinto, pero profundo resumen de todo lo que hemos dicho lo constituye la opinión de siete señores ministros de la Excelentísima Corte Suprema consignada en la respuesta que esta da a la consulta que, por mandato

constitucional, se le hizo desde el Congreso Nacional acerca del proyecto de nueva ley de Matrimonio Civil:

“Se previene que los ministros señores Gálvez, Rodríguez, Pérez, Espejo, Medina, Srta. Morales y señor Oyarzún hacen constar que, en su opinión, el proyecto de ley que es objeto de informe, en cuanto permite disolver el vínculo matrimonial mediante sentencia judicial originada por la acción de divorcio de los cónyuges, contraviene la voluntad expresada en el artículo 1º de la Constitución Política de la República de proteger y fortalecer la familia, reconocida en aquella como núcleo fundamental de la sociedad, como asimismo el deber y finalidad del Estado a ese respecto, de estar al servicio de la persona humana y de promover el bien común, creando las condiciones que permitan a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual posible. Esa voluntad del constituyente se vulnera porque, no obstante reconocer el proyecto que el matrimonio es la base principal de la familia, crea un medio para su destrucción, como lo es el divorcio vincular entregado a la voluntad de los cónyuges, e incluso de uno solo de ellos, sin considerar que la base fundamental de la familia es el matrimonio indisoluble que define el actual artículo 102 del Código Civil, indisolubilidad que es de ley moral natural, impresa en la naturaleza del ser humano y anterior a la misma sociedad”.

c) ¿Qué queda del matrimonio en Chile?

Uno de los argumentos más manoseados a la hora de apoyar la nueva ley de matrimonio civil fue el de que los chilenos no podíamos soportar más el fraude que significaban las nulidades matrimoniales concedidas sin examen por los tribunales de justicia. La verdad no hay por qué ocultarla, porque es muy instructiva. Hace más de sesenta años, al principio de manera muy excepcional, pero después de manera cada vez más frecuente, los tribunales chilenos, con la excepción de muy pocos, se abrieron a decretar la nulidad de un contrato de matrimonio no por una real causal de nulidad, que las podía haber, sino por una razón falsa: la incompetencia del oficial del registro civil ante el cual se había celebrado el matrimonio.

Personalmente, no tengo dudas de que muchos de los matrimonios así "anulados" adolecían de defectos que, bien esgrimidos y estudiados, hubieran podido constituir una causal válida de nulidad. Pero los tribunales no solo prefirieron el camino fácil de la nulidad fraudulenta, sino que, de hecho, lo exigieron. Por eso, en nuestra jurisprudencia resalta que, en la práctica, no haya matrimonios anulados sino por la falsa causal ya mencionada, cuando, como decía, todo permite presumir que varios de esos contratos matrimoniales adolecían de causales reales de nulidad. No se crea, sin embargo, que estos hechos sucedieron porque nuestros tribunales hayan sido corruptos, venales o perezosos. Hay algo mucho más profundo en su actitud, cual es el reconocimiento de que ellos no son instancia idónea para conocer las causas matrimoniales. Sucede que el matrimonio y la familia son de hecho los pilares de toda sociedad bien constituida; son anteriores al Estado y, por ende, a su aparato judicial. Si los matrimonios no andan bien; esto es, si quienes lo han contraído no son capaces de cumplir con sus promesas y compromisos, la sociedad queda sin defensa ni remedio; brota un problema al cual los tribunales no pueden ni remotamente dar solución. No es la solidez de los tribunales la condición para que los matrimonios funcionen, sino, al contrario, es la solidez de los matrimonios la condición para que el Estado y todas sus instituciones, incluidos

los tribunales, existan y funcionen.

El hecho reiterado a través de décadas de que los tribunales evadieran su responsabilidad en esta materia y exigieran a las partes en litigio llegar a un acuerdo previo de cuya firma ellos iban a ser solo ministros de fe, demuestra muy a las claras el fracaso del moderno Estado chileno en su pretensión de organizar y respaldar el matrimonio, como si este fuera una institución tan posterior a él como lo son los contratos de compraventa o de arrendamiento. La verdad es que hay tribunales solo si previamente hay Estado; hay estado, en cambio, si previamente hay matrimonios y si estos funcionan de manera adecuada.

Quienes propiciaron la nueva legislación lo hicieron, entre otros motivos, para poner término a esta anomalía de las nulidades fraudulentas. Pero para ello, curiosamente, no exigieron probidad a los tribunales, sino que consagraron esa anomalía en nuestra legislación y de la manera más drástica, esto es, permitiendo a los tribunales acabar con el matrimonio, en definitiva, por la sola petición de una de las partes involucradas. En pocas palabras, poniendo término al matrimonio ante la ley civil. Con las nulidades fraudulentas, primero, y, en seguida, con la nueva ley apoyada en la mañosa interpretación al artículo 1° de la Constitución, que abre el término “familia” a cualquier definición, el estado chileno ha reconocido su fracaso; ha reconocido que la tarea de organizar a los matrimonios le ha quedado inevitablemente grande y que, frente a una situación de crisis como la que atraviesa la institución matrimonial en nuestra patria, él no puede o no quiere hacer nada. Por eso, ha declarado pura y simplemente que el matrimonio para la ley civil no existe más, pues eso y no otra cosa es lo que significa la prohibición de dotar al contrato llamado matrimonial de la cláusula de indisolubilidad, que es la que lo define como tal.

La paradoja incluso es más profunda. Hasta antes del cambio legal, casarse en Chile con una prevención acerca de la indisolubilidad del matrimonio, constituía un acto que adolecía de objeto ilícito y que, por ende, hacía nulo al contrato. Hoy día, lo que adolece de objeto ilícito es todo lo contrario, esto es, casarse

afirmando irrevocablemente la indisolubilidad del matrimonio hasta renunciar a la posibilidad de divorcio que abre la nueva ley. Los chilenos vemos así hecha pedazos nuestra libertad civil por una ley que declara ilícita la única conducta que hasta el momento anterior era lícita.

¿Qué queda, pues, del matrimonio en Chile? Recordemos que el Estado chileno se arrogó el monopolio de la organización, celebración y tuición de los matrimonios en la anterior Ley de Matrimonio Civil dictada en 1884 y que constituyó la más importante de las entonces denominadas “leyes laicas”. Así, en el inciso primero de su artículo N° 1, esa ley prescribía: “El matrimonio que no se celebre con arreglo a las disposiciones de esta ley, no produce efectos civiles”. Hasta entonces, la celebración de los matrimonios se hacía según las leyes canónicas, aun respecto de los no creyentes. Para estos, el cura párroco oficiaba de simple oficial de registro civil, y punto. Lo mismo sucedía con las causas de nulidad matrimonial: eran conocidas y resueltas por los tribunales canónicos. Pero desde 1884 el Estado chileno, junto con asumir esas tareas, se echó inevitablemente sobre sus hombros toda la responsabilidad anexa. Tal vez, no se dio cuenta de la envergadura de esa tarea y, por eso, en definitiva los hechos posteriores demostraron con creces que ella, como decía recién, le quedó grande por todos los lados y que, en vez de reconocer este fracaso, optó por la peor salida: la de eliminar en nuestra legislación el matrimonio real y dejar en ella solo una pantomima de tal. La respuesta a nuestra pregunta es, pues, clara, precisa y concisa: en la legislación civil, del matrimonio no queda nada. Lo cual, por cierto no quiere decir que en Chile haya desaparecido realmente el matrimonio. Desapareció de la ley, pero no de la realidad. Queda así el desafío de reencantar a nuestra juventud con un camino para el amor de verdad; un amor de servicio donde la persona, dándose, se encuentre con lo mejor de sí.

6. EPÍTOMES SOBRE FAMILIA Y SEXUALIDAD

a) ¿Da lo mismo acostarse con un hombre que con una mujer?

[74]

En estos días comienza su tramitación legislativa el proyecto del gobierno que reconoce la condición de matrimonio a parejas del mismo sexo. Se anuncia así el último paso para desmantelar la institución que don Andrés Bello denominaba "matrimonio" y que el art. 102 del Código Civil define como un "contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen actual e indisolublemente, y por toda la vida, con el fin de vivir juntos, de procrear y de auxiliarse mutuamente". Las nulidades fraudulentas primero, y el divorcio después, terminaron con la indisolubilidad. La promoción masiva de los métodos anticonceptivos artificiales, terminó con la procreación. Ahora, viene el tercer y definitivo paso: terminar con que el matrimonio sea solo entre un hombre y una mujer.

En todos estos pasos, sus impulsores han actuado como si la realidad humana no tuviera consistencia. Como si esa realidad no fuera más que un montón informe de materiales disponibles para recibir cualquier organización. Pero no es así; no cuesta nada demostrar cómo detrás del espiral de violencia doméstica y de la caída en picada de la natalidad están las modificaciones que mencionábamos, hasta el punto de que quienes, por ejemplo, hace 50 años hicieron libre uso de los métodos anticonceptivos, hoy no tienen hijos que cuiden de ellos y ven dibujarse en su horizonte a la eutanasia como el remedio para esta anómala situación: "acuérdate viejito que tienes derecho a una muerte digna: yo te ayudo . . ."

La manera como cada uno emplea su capacidad sexual es un tema que le incumbe a él o a ella, sin que podamos inmiscuirnos en sus decisiones. Lo único

que podemos pedir a parejas tanto homosexuales como heterosexuales es que sean discretas en sus conductas. Y a esas parejas podemos denominarlas como queramos, con el mismo nombre o con nombre distinto. Pero eso no significa de ninguna manera que uno tenga que sostener que ambos tipos de relaciones son perfectamente iguales e intercambiables. En esto, sobre todo de cara a la juventud que va a comenzar o comienza su vida sexual, no se puede tener vacilaciones: en pocas palabras, no da lo mismo acostarse con un hombre que con una mujer. No desconozco que hay personas en las cuales la inclinación homosexual es nativa y no adquirida; pero a esas mismas personas hay que hablarles con la verdad. La relación homosexual es de suyo peligrosa y, por muchas precauciones que se adopten, las consecuencias físicas y psicológicas pueden ser fatales y, con mucha frecuencia, lo han sido. La relación heterosexual, en cambio, es de suyo inocua, aunque puede convertirse en peligrosa; por ejemplo, por la promiscuidad. Y decir también que, cuando ella tiene lugar en el marco de un matrimonio como lo define Andrés Bello, es un apoyo inestimable para el bien personal y comunitario, este último tanto de la pareja como de toda la sociedad.

b) Ser femenina o ser feminista ¿una contradicción?

75

La reciente celebración, a nivel mundial, del día de la mujer no fue algo que pudiera pasar desapercibido. Por una parte, están quienes ese día celebran no tanto la figura de una mujer abstracta, sino a las mujeres concretas que han rodeado sus vidas y a las cuales —lo saben— nunca podrán devolverles todo lo que de ellas recibieron. Y, en este caso, como personas agradecidas, están no solamente los varones, sino asimismo muchas mujeres tan en deuda como aquellos, por ejemplo, con sus madres, con sus maestras, con alguna tía que se desvivió por sacarla adelante, etc. Es, en todos estos casos, una celebración muy merecida a la cual entusiasma incorporarse.

Pero este día también es empleado para hacer de la condición de mujer un motivo de conflicto. Hay, por supuesto, reivindicaciones muy justas, de tipo laboral y de remuneraciones, por ejemplo. Pero muy pronto aparece que el conflicto es mucho más profundo. Desde luego, contra el varón, que forma la otra mitad de la humanidad. Pero no solo contra él. Hoy, ese feminismo condena también a la mujer tradicional, esto es, a aquella dispuesta a formar con un varón una pareja de por vida, no entre iguales sino entre dos personas complementarias; pareja abierta a ser fecunda y en la cual cada miembro aporta una individualidad única e irrepetible. Ese “feminismo” —valga la paradoja— rechaza que exista una realidad objetivamente femenina. Las mujeres que, a pesar de todo, quieren ser femeninas en el sentido tradicional de la palabra, pasan a ser consideradas tan adversarias y enemigas como pueden serlo los varones. Es decir, un obstáculo para el ejercicio sin límite de la libertad.

Sucede que, para este feminismo, ninguna mujer dispone de una entidad dada que enmarque y oriente el ejercicio de su libertad, sino que es solo un proyecto

al cual, sobre la base de la libertad, cada una le da la forma que quiera. Por supuesto, es un fenómeno que también se da entre los varones: el ensayar lo que libremente quiero ser sin que me obstaculice una determinada naturaleza. Por eso, por ejemplo, el cambio de sexo, el amor libre, el asesinato de los inocentes en el aborto, el denominado matrimonio igualitario de cara a la adopción, etc. Pero, al negar la existencia de esa condición o naturaleza a la cual yo debo sujetarme para el ejercicio de la libertad, en el fondo estoy negando mi condición de criatura obra de Dios quien me dota de esta naturaleza para cumplir con la finalidad que Él establece.

Este nuevo feminismo no es, entonces, más que la versión actual de una vieja y repetida rebelión: yo seré el único dios de mi existencia. Vana ilusión sembrada desde el origen de la humanidad una y otra vez por el padre de la mentira —el demonio— detrás de la cual solo nos espera, como siempre ha sucedido, la demolición de nuestro ser.

c) Los LGBT: ¿Proletarios del siglo XXI? A propósito de “una mujer fantástica”

76

El éxito de esta película chilena ha puesto especialmente sobre el tapete la presencia de quienes forman ese colectivo: lesbianas, gays, bisexuales y transexuales. De hecho, durante este siglo XXI se ha levantado a nivel mundial una especial preocupación por ellos. Ha sido una sorpresa, porque hasta hace algunos años, no era tema que apareciera por ninguna parte. Se trata, por cierto, de que sean respetados o tratados con mayor justicia y consideración. Pero queda asimismo a la vista un marcado interés por presentar su inclinación sexual como algo tan perfectamente normal, que de hecho se les impulsa ciegamente a hacerse las transformaciones corpóreas que reflejen esa inclinación. Y que, como estas serían perfectamente normales, se les impulsa a que ellas queden asimismo al alcance de cualquier persona; en especial si es joven o niño de manera que a la sola manifestación de su voluntad, se proceda a practicarlas.

Hasta hoy, la sociedad habría ofendido a las personas al negarles implícita o explícitamente esta posibilidad. Las “obligaba” a aceptar el sexo con el que venían a la vida. De ahora en adelante, en cambio, ser varón o ser mujer o pertenecer a alguna de las categorías del mencionado colectivo no es algo que vaya a quedar definido por el sexo biológico y ni siquiera por las tendencias de cada uno sino por una manifestación autónoma de la propia voluntad. Uno elige. A este paso, lo que comenzó como un combate por más dignidad y justicia, puede convertirse en una nueva versión de aquella vieja tentación de libertad sin límites que, al modo de las versiones anteriores, puede conducir a la destrucción de la propia personalidad.

Pero asimismo, va quedando en claro que se trata de generar una situación de

conflicto similar a la que sucedió con los proletarios en el siglo pasado. Las reivindicaciones de estos fueron mañosamente utilizadas para generar un conflicto de enormes proporciones con el único resultado de llevar al poder a quienes en cuyas manos la “dictadura del proletariado” terminó siendo una dictadura contra el proletariado. Personalmente tengo la impresión de que muchos de los que ahora levantan las banderas del colectivo LGTB, no lo hacen tanto para lograr una elevación de los niveles de respeto y cuidado de quienes forman parte de él, como para utilizar su fuerza al modo de un ariete que les permita acceder al poder político. Una vez en él, no nos extrañemos de que, como los dirigentes comunistas a los proletarios de antaño, ellos les digan a sus bases de hoy que “si te he visto no me acuerdo”.

III. DERECHO

1. EL CLAROSCURO DE LOS DERECHOS HUMANOS[77]

a) Introducción

La expresión derechos humanos, significando para muchos la nobleza de una causa cuya finalidad es la promoción de las personas y la superación de sus carencias, es usada, sin embargo y con mucha frecuencia, para fines totalmente contrarios a los anteriores. Ha venido a convertirse así en una de las expresiones más equívocas que registra el lenguaje contemporáneo, Como decíamos, ella, por una parte, significa un conjunto de atributos cuyo respeto, protección y promoción constituye la base de un desarrollo humano elemental, hasta el punto de que, sin ellos, la vida de una persona no puede denominarse humana.

Encabeza la lista de estos atributos precisamente la misma vida, porque esta no la tenemos asegurada por el solo hecho de que nos haya sido dada. La integridad física y la salud corporal, la alimentación, el abrigo de la vivienda, por consiguiente, el cultivo intelectual y la habilitación laboral y personal, se inscriben entre esos atributos. Tanto como la posibilidad de formar familia y de educar a los hijos. Asimismo, ahí están la seguridad personal y familiar; el acceso al trabajo y al descanso; la posibilidad de dar a conocer nuestras ideas, y así sucesivamente. Entendidos en esta perspectiva, esos derechos, cómo decíamos recién, equivalen a condiciones mínimas de vida humana y son, por ello, la razón primera de por qué vivimos en sociedad con nuestros semejantes. Es imposible que, aislados, podamos alcanzarlos. En este sentido, ellos merecen no solo nuestro respeto sino un activo compromiso personal y colectivo para su promoción y urgente concreción.

Pero también por derechos humanos se entienden cosas muy diferentes y aun contrapuestas con las anteriores, sin perjuicio de engañosas similitudes de lenguaje. En el fondo, en esta hipótesis se identifica a estos derechos con una libertad sin límites. Así, la libertad de una madre a disponer como quiera de su cuerpo la habilitaría para provocar la muerte de la creatura humana que lleva en

su vientre. La libertad de los cónyuges para “rehacer” su vida y “alcanzar su felicidad” los autorizaría para destruir su matrimonio sin importarles para nada la suerte de los hijos comunes. La libertad para emitir opiniones y dar a conocer el propio pensamiento llega a identificarse con la libertad para corromper por medio de la pornografía, de la apología de la violencia y la propagación de modelos culturales cuyas consecuencias funestas después todos lamentamos. O para enlodar, asimismo, la honra de otras personas y para arruinar sus vidas por la injuria y la calumnia. Invocando los derechos de los pobres a la vida, a su trabajo, a sus medios de subsistencia, etc., se abrió paso a ideologías tan destructoras como la marxista cuya aplicación terminó no solo arruinando aun más a los pobres sino eliminando a decenas de millones de personas de la faz del planeta. Hoy se impulsa a la juventud a precipitarse por el precipicio de la droga invocando precisamente su derecho a la “felicidad”.

El equívoco a que nos referimos ha venido a ser de tal magnitud que, cuando se oye hablar de los derechos humanos, no son pocos los que se ponen en guardia pensando qué derechos tendrán ellos que sacrificar para dar paso a estos otros derechos. Han transcurrido apenas veinticinco años desde que cayó el Muro de Berlín y el mundo se sacudiera de la amenaza del marxismo, y de nuevo estamos envueltos en medio de confusiones de envergadura mayor. Sin embargo, en nuestro propio acervo cultural es posible encontrar las armas intelectuales que nos permitan poner orden en el caos y proyectar una luz esclarecedora para discernir la verdad del error. De entrada, esta posibilidad de discernir la verdad del error hay que afirmarla sin ambages, porque uno de los sofismas que circula con más audacia y sobre el cual se fundamenta esta acepción liberacionista de los derechos humanos, es precisamente aquél que pide derechos iguales para todas las opiniones, no porque sea conveniente contrastarlas para saber precisamente dónde está la verdad y dónde, el error, sino porque, al contrario, no es posible discernir la primera del segundo.

Nuestra época revive así aquella colosal batalla intelectual donde, a mi modesto entender, se jugó por primera vez la suerte de nuestra cultura y civilización. Me refiero al combate que en las Atenas clásica libró Sócrates contra los maestros del engaño en que se habían convertido los que entonces reconocían filas en el grupo de los sofistas; combate que, como se sabe, en definitiva le costó a

Sócrates su propia vida. Es impresionante advertir la similitud de la situación en aquellos años con la de nuestros años cuando uno lee, por ejemplo, el siguiente párrafo tomado del diálogo Teeteto de Platón, en el que Sócrates enfrenta a Protágoras, príncipe de los sofistas:

"Si para cada uno es verdadero lo que opine por medio de la percepción y una persona no puede juzgar mejor lo experimentado por otra, ni puede tener más autoridad para examinar la corrección o la falsedad de la opinión ajena, y, según se ha dicho muchas veces, solo puede juzgar uno mismo sus propias opiniones, que son todas correctas y verdaderas, ¿en qué consistirá, entonces, la sabiduría de Protágoras? ¿Cómo podrá justificar su pretensión de enseñar a otros a cambio de grandes honorarios? ¿Tiene algún sentido decir que nosotros somos más ignorantes y que tenemos que acudir a él, cuando cada uno es la medida de su propia sabiduría?

Nosotros podemos errar en nuestras apreciaciones, en nuestros juicios y en nuestras decisiones; pero ello es así, porque antes podemos alcanzar la verdad; es decir, saber lo que las cosas son o no son. Doy por descontado que alcanzar la verdad supone un arduo trabajo que, a veces, se prolonga de generación en generación. Pero, la vista de esas dificultades, que a veces es acicate para redoblar los esfuerzos, no menos veces es pretexto para que aflore en nosotros esa innata pereza que nos caracteriza y que nos induce a afirmar la imposibilidad de la verdad; para afirmar, a continuación, la igualdad de todas las opiniones y que, por ende, da lo mismo una u otra. También, está siempre activa la tentación de pasar contrabandos ideológicos, sin necesidad de contrastar las ideas que queremos vender. Sea lo que fuere, la duda en este punto constituye el comienzo de un despeñamiento con las consecuencias que todos podemos temer de él.

Dicho esto, quiero avanzar un sucinto esbozo de lo que será mi exposición. Primeramente, me ocuparé de la concepción clásica del derecho de nuestra cultura, sus características y sus supuestos. En seguida, abordaré la génesis histórica de la expresión derechos humanos, de su primer significado y las consecuencias de su aplicación. También, me ocuparé del trabajo hecho para

rescatar a esta expresión de tanta manipulación abusiva; y, por último, cerraré mis palabras con algunas reflexiones sobre nuestro deber en la hora presente.

b) El Derecho

Su realidad y condiciones para su existencia

A nadie se le escapa que un nombre como este aun antes de verlo en la expresión "derechos humanos" designa diversas realidades a veces muy distintas entre sí. En lo que a nosotros nos interesa, con todo, es perfectamente factible delimitar con precisión el significado que le atribuimos. Observemos, para estos efectos, a dos o más personas que disputan acerca del dominio sobre un determinado objeto, sea este una cosa o un bien; sea un cargo, una carga, una pena o un honor. Se trata, pues, de una disputa acerca de qué es lo mío, qué es lo tuyo. Para responder esta pregunta, ellos disponen de muchos medios: por ejemplo, echando mano de la fuerza que cada uno pueda hacer valer para imponer su opinión sobre la del contrincante. Pero también pueden recurrir a una tercera persona imparcial, esto es, que no esté comprometida con ninguna de las dos o más que litigan para que, después de analizar las razones que cada una invoque, diga de quién es el objeto sobre el que recae el litigio o qué parte de él corresponde a cada una. Esta manera de procurar solución a los conflictos es la que corresponde al mundo civilizado y, sin perjuicio de haber sido practicada al interior de todo grupo humano que aspire al nombre de sociedad, fue en el ámbito de la cultura romana donde encontró su mayor realización y, sobre todo, su mejor desarrollo conceptual.

A esa parte que es de cada litigante, los romanos la llamaron ius y es ese vocablo latino el que nosotros hemos traducido por derecho. Este designa, pues, lo suyo de cada uno. Primeramente, en el objeto de un litigio; pero advirtamos que el tercero llamado a resolver la disputa no inventa aquello que es de cada parte, sino que simplemente lo dice. Por eso, lo que es de cada parte lo es de ella antes del litigio y lo es, por ende, al margen de que entre o no en litigio, De ahí, pues, que en definitiva ese vocablo ius o derecho designe a lo que es de cada uno, sea

que esté o no en litigio. Y esto que es de cada uno viene a ser en definitiva, como veremos en seguida, una proporción en la totalidad de los objetos llamados a ser repartidos entre las personas.

De este vocablo ius o derecho brotan como derivados otros que son bien conocidos. Así, el acto por el cual se dice el derecho de alguien, se denomina iudicium o juicio y la facultad de decirlo, iurisdictio o jurisdicción. A quien le incumbe la tarea de decir el derecho y, así, resolver la contienda, le corresponde el nombre de iudex o juez. Todos vocablos que resultan de la combinación de los términos ius y dicere: decir el derecho. De similar raíz derivan, en fin, los nombres de iustum que designa tanto el acto por el cual se da a cada uno lo suyo como a la persona que habitualmente da lo que debe, y de iustitia que designa a la virtud propia de esa persona y por cuyo influjo ella tiende de ordinario a dar a cada uno lo suyo.

Cada controversia tiene su propio origen inmediato que no puede simplemente reducirse a la mala fe o prepotencia de una de las partes. No es fácil saber qué es lo mío, qué es lo tuyo y muchas veces los títulos que cada parte invoca pueden ser confusos o discutibles. Pero yendo más a fondo, las controversias se suscitan, en primer lugar, porque hay muchas o varias personas y los bienes respecto de los cuales versan esas controversias son escasos o, porque los cargos no pueden ser ocupados indistintamente por todas esas personas, o porque sería desproporcionado atribuir a una sola todas las cargas. Si no hubiera más que una persona o si los bienes fueran tan abundantes de modo que todos pudieran tener de ellos la porción que quisieran, no habría conflictos; como tampoco los habría si todos pudiéramos ocupar los cargos que ambicionamos o si dispusiéramos de tanta fuerza y capacidades para asumir todas las cargas. Pero ello no es así. Por eso, advirtamos que lo suyo de cada uno proviene de un reparto primario que hace de cada uno de nosotros una persona diferente a las demás. Es así como no es indiferente, para este objetivo de dar a cada uno lo suyo, el hecho de ser niño, adulto o anciano, varón o mujer, más o menos fuerte físicamente; más o menos dotado de habilidades, etc. dependiendo de qué ha de repartirse.

Subrayemos también que la escasez de los bienes a que nos referimos solo puede ser relativa a las porciones de cada uno, pero no puede serlo absolutamente respecto de las necesidades objetivas de las personas. Si los bienes no alcanzaren para producir una satisfacción mínima de las necesidades de todas las personas, tampoco es posible el derecho, pues el reparto no alcanza a todos. Como su nombre lo indica, el reparto tiene por objeto asignar a cada uno su parte, pero no puede dejar a nadie debajo de la mesa.

De lo anterior se deriva que, aun cuando se esté de acuerdo en repartir esos objetos, esa repartición no puede hacerse en porciones simplemente iguales. Y, es por ello que brotan las controversias. Si correspondiera que las porciones fueran siempre iguales, la solución de los conflictos no suscitaría nunca el grado de tensión que vemos que en ellos se produce. Por eso, conviene insistir una vez más en que, para hacer una efectiva justicia no podemos olvidar nunca que las personas entre las que debe operarse el reparto no son, de cara al objeto en cuestión, iguales. Por mucho que un niño de dos años quiera manejar una locomotora real, ese cargo no le puede ser atribuido. Si se trata de nombrar centinelas para custodiar una posición, no da lo mismo que un soldado sea miope o que disponga de excelente vista. Si se trata de repartir sombreros escasos en un día de sol rabioso no da lo mismo ser albino o moreno; calvo o dotado de abundante cabellera. Por eso, el derecho no es lo mismo para todos, sino una proporción en lo que se reparte.

De aquí podemos concluir que en un mundo de Robinson Crusoe o en uno de abundancia sin límites, el tema jurídico no alcanza a tener realidad. El derecho existe allí donde hay pluralidad de personas y donde estas son distintas unas de otras. Y donde los objetos que se reparten son escasos, pero suficientes (para reducirnos, por ahora, al tema de los bienes). Pero estos factores no alcanzan a explicar del todo la existencia del derecho. Si cada una de las personas entre las que debe operarse un reparto dispusiera de una finalidad distinta y antagónica a la de las otras, no habría posibilidad alguna de encontrar un criterio común para hacer el reparto y este se resolvería según la fuerza que cada uno fuera capaz de exhibir o emplear. De donde se colige, en fin, que, para que exista el derecho, es menester que esa pluralidad y diversidad de personas de que hablamos estén unidas por una finalidad común que no puede ser otra que la que es característica

de la especie humana: el desarrollo integral de sus miembros. El derecho tiene, pues, sentido y existencia al interior de una sociedad política, es decir de aquella que por el número y variedad de personas de que dispone y por el aporte que cada una es capaz de hacer a la tarea común, está en condiciones de proveer a sus miembros de lo que necesitan para su integral desarrollo. Con su proverbial laconismo los romanos resumían esta conclusión en una frase: ubi societas, ibi ius: “Ahí donde hay sociedad, ahí hay derecho”.

Derecho y ley

Como podrá advertirse, para el derecho es un tema crucial el del reparto de los objetos. Es el punto de partida de la vida jurídica que, después, continúa en el uso de las diferentes porciones, en la responsabilidad consiguiente y en el eventual intercambio de estas porciones con todos los detalles, aristas y facetas que ello implica y cuyo análisis escapa a los límites de este trabajo. Pero el reparto mismo exige alguna mayor atención.

La gran pregunta que corresponde hacerse es la referente al criterio que debe presidir ese reparto y que, después, se proyecta en la solución de los conflictos. Como decíamos recién, ese reparto tiene lugar al interior de la sociedad política y su realización es una tarea que de alguna manera compete siempre al gobierno de esa sociedad. Es a través de las leyes que la autoridad realiza esta labor, sea que estas leyes provengan de su propia y directa actividad, sea que provengan, por la vía de la costumbre, del mismo cuerpo social. Pero en este caso, para que esas costumbres adquieran fuerza de ley requieren ser respaldadas y, por ende, asumidas por el imperio de la fuerza en manos de la autoridad. A la ley y, sobre todo, al conjunto de leyes, también se le suele denominar derecho, pero solo en una acepción derivada. Como enseña Santo Tomás, la ley, más que el derecho, es la razón del derecho.

Por cierto, en esta labor legislativa, el gobierno no puede ser arbitrario. En primer lugar, le corresponde apuntar al bien de la sociedad puesta a su cuidado:

el bien común; esto es, como decíamos más arriba, el buen vivir o el integral desarrollo de las personas que forman la sociedad. Y también debe tener en cuenta las diferencias que caracterizan a las personas miembros de la sociedad y que provienen, en última instancia, de los distintos talentos, capacidades y habilidades con que Dios ha dotado a cada persona y que hacen de ella un sujeto diferente de los demás, único e irrepetible. La ley puesta por el legislador humano o ley positiva debe ajustarse a la ley puesta por Dios y que se expresa tanto en la naturaleza común de las personas como en las diferencias de cada una y a las cuales nos referíamos más arriba. Es lo que la doctrina conoce con el nombre de ley natural. Interesa, pues, recordar que el derecho o la parte de cada uno es una proporción en la masa de objetos que se reparten y que por ende, no es posible realizar esa determinación sin previamente observar el conjunto social. La determinación de lo justo es una cuestión que sucede entre personas y para lo cual es menester considerarlas a todas, y no una cuestión que se resuelva a partir de la contemplación de una sola persona.

A las leyes positivas les corresponde asimismo establecer las reglas básicas para el adecuado desenvolvimiento del resto de la vida jurídica, esto es, de aquella que se expresa en el uso de las cosas y en la responsabilidad consiguiente, tanto como en el traspaso e intercambio, en sus diferentes modalidades, de esos bienes. En resumen, la ley positiva no es cualquier mandato sino, como enseña también Santo Tomás, aquel que, dirigido al bien común, emana de la prudencia de quien tiene a su cargo la comunidad y es debidamente promulgado para asegurar su conocimiento por parte de los súbditos.

Legitimidad del Gobierno y deber de obediencia de los súbditos

Lo que venimos de concluir es de la máxima importancia, porque significa que no todo mandato del gobernante, aunque se denomine ley, lo es en un sentido propio y auténtico. Puede haber mandatos injustos, esto es que no apunten al bien común, que sean imprudentes al fijar los criterios para un reparto o imprudentes en el establecimiento de las reglas a que debe ceñirse el uso de los objetos jurídicos. El gobierno no se identifica sin más con el poder de que esté

revestido, sino que a él debe agregar la prudencia con que la administra. El gobernante, así, pone a prueba la legitimidad de su cargo en cada decisión que le corresponde adoptar.

No todo uso del poder es, entonces, recto. Para serlo, ese uso debe estar orientado por la virtud de la prudencia que, en el gobernante, debe alcanzar su máxima dimensión. La prudencia es la virtud con la que gobernamos nuestras decisiones individuales y sin la cual erraríamos sin remedio. ¡Cuánto más importante es esta virtud en el que gobierna no solo a su propio ser sino a toda la comunidad! Por eso, como ya lo sostenían los romanos, en el gobernante deben reunirse tanto la potestas como la auctoritas, esto es el saber que fundamenta la prudencia de las decisiones.

Los súbditos estamos severamente obligados a obedecer en conciencia los mandatos de quienes son nuestros gobernantes, porque en esa obediencia se va la consecución de nuestro propio fin, al cual, por su parte, estamos obligados por directa disposición de nuestro Creador. Y, porque quien gobierna una sociedad política representa la potestad de Dios en la tierra, por lo cual le debemos no solo obediencia, sino también una cierta reverencia. Y, además, por cierto, una especial gratitud por cumplir una tarea indispensable, ardua y, las más de las veces, harto ingrata. Pero, si las decisiones del gobierno son imprudentes hasta el punto de poner en peligro la vida de la comunidad, sea porque provengan de la maldad del gobernante sea porque provengan de su falta de capacidad para ejercer tan delicado cargo, a los súbditos les asiste la facultad de exigir ser bien gobernados o de, eventualmente, deponer al mal gobierno para darse uno bueno que conduzca a la comunidad al cumplimiento de sus finalidades.

Derecho, propiedad, libertad y responsabilidad. El bien común.

Para finalizar con esta parte corresponde señalar que el derecho tal como lo hemos definido: proporción de cada uno en los objetos que se reparten constituye para su titular aquello respecto de lo cual él es dueño: eso es lo suyo,

lo cual no significa de ninguna manera que con ello pueda hacer lo que se le dé la gana. Al contrario, junto con las cosas que constituyen su porción, la persona recibe inseparablemente la responsabilidad de gobernarlas bien. Esto es lo que, en definitiva, significa el dominio. No es capacidad de disponer arbitrariamente de las cosas, sino responsabilidad para gobernarlas creativamente de manera que produzcan los frutos que es posible esperar de ellas: es la cuota de responsabilidad que va anexa a la cuota de objetos que constituye al derecho.

Derecho, propiedad y responsabilidad constituyen pues términos y realidades íntimamente asociadas. Y a ellas va también asociada la libertad humana, sin la cual todo lo anterior carecería totalmente de sentido. La libertad humana, como facultad de que goza cada uno de conducir inteligentemente su vida de acuerdo a las capacidades de que dispone, constituye la conditio sine qua non para que en definitiva el derecho, la propiedad y la consiguiente responsabilidad entren en juego. Pero esta libertad está también signada por la huella de la responsabilidad. No somos libres para hacer lo que se nos plazca, ni lo que se nos plazca es, por ello, algo bueno y prudente.

Henos aquí enfrentados en nuestra propia realidad. Por muy libres e inteligentes que seamos, esa libertad no alcanza a ser base de la determinación de la moralidad de nuestros actos. Es el momento en que se nos hace presente nuestra radical condición de criaturas, hechas por Dios, junto al resto de la creación, para manifestar su gloria y para que, cumpliendo con ese fin, nos hagamos merecedores del premio que nos tiene reservado, que no es otro que el de participar de su propia vida por toda la eternidad. Esa finalidad es la que nos impele a vivir no de cualquier manera sino de aquella que es conforme a los requerimientos de nuestra propia naturaleza.

Como por naturaleza, según hemos visto, estamos orientados a la vida en sociedad, el uso que hagamos de nuestra libertad y de nuestros derechos debe apuntar al bien de todos, en el cual participan, sin excepción, aquellos que forman parte de esa sociedad. Por eso, nadie puede sentirse autorizado, por el hecho de ser libre, para dañarse a sí mismo o para dañar al prójimo, para atentar

contra su vida, integridad física o contra sus bienes. Por eso, hemos de desarrollarnos corporal y culturalmente y preocuparnos de nuestros hijos. Por eso, hemos de cumplir con nuestros deberes profesionales y cívicos. Por eso, podemos y debemos exigir que se nos respete; pero también, por este motivo, hemos de respetar a los demás.

Es de esta manera que se resuelve nuestra subordinación al bien común, cuyos elementos, por lo tanto, constituyen el norte del ejercicio de nuestra libertad y del uso de nuestros derechos. Dar a cada uno lo suyo y, después, hacer un uso responsable del derecho constituyen los factores básicos para asegurar la paz y la armonía social; para asegurar la prosperidad y la felicidad de los miembros del cuerpo social; para asegurar el buen vivir humano en este mundo como condición que, en definitiva, facilita nuestro paso a la vida eterna. Conclusión que también podemos resumir en un viejo aforismo bíblico: opus iustitiae, pax[78].

c) Los derechos humanos: origen, finalidad y naturaleza

Como podrá advertirse, toda esta concepción a la cual acabamos de referirnos se sustenta en la consideración de la persona como un ser esencialmente sociable, que busca su perfección en comunidad con un grupo de sus semejantes y que, conforme a su condición de criatura racional y libre, orienta su actuar hacia ese propósito común. Una concepción en la cual confluyen con vocación de universalidad generosos aportes de la antigüedad clásica griega y romana con los que provienen del viejo tronco judío y que, expresados en el mensaje de Cristo, adquieren una dimensión y sentido que, por lo que sabemos, pocos imaginaron en el viejo Israel. Es el meollo de la civilización cristiana, civilización universal por excelencia, el que se expresa en esta antigua y venerable concepción y a cuya realización práctica le debemos el mundo que hoy habitamos.

Pero la existencia real de estas ideas, no solo en la mente de pensadores sino en las instituciones políticas y jurídicas de las diversas naciones, no ha sido nada fácil y, menos aún, su encarnación en la vida concreta de los individuos y generaciones que se han sucedido a lo largo de los siglos. A veces, ha habido obstáculos externos muy difíciles de salvar como fueron en su momento las invasiones de los pueblos bárbaros; a veces, ha habido dificultad para entender estos conceptos y para aplicarlos. Pero también ha habido una dosis no despreciable de soberbia, eterno enemigo del género humano que, desde el principio, nos ha aconsejado e inducido a rechazar nuestra condición de criaturas. Condición cuyo reconocimiento constituye la clave de bóveda de una civilización plenamente humana como la nuestra.

Sea lo que fuere, porque no es este un trabajo que apunte a explicar las causas últimas de un fenómeno histórico, a partir del siglo XVI se manifestó en los principales países europeos un ánimo que buscaba cambiar de manera radical los

fundamentos del orden político y jurídico que tan trabajosamente se había construido en los siglos precedentes. Este no veía a la persona como miembro de una comunidad, fuera esta el reino o la Iglesia, sino como un individuo aislado y prácticamente autosuficiente. Un individuo que no requería buscar la verdad en las cosas sino en su propio pensamiento y para el cual la constitución de la sociedad política no era el resultado natural de la sociabilidad, sino de un pacto libremente consentido y cuyas cláusulas iban a ser las que provinieran de la voluntad autónoma de los contratantes, apuntando exclusivamente a lo que cada uno considera su interés.

Maquiavelo y la emancipación moral; Descartes y la emancipación intelectual; Grocio, Hobbes y Rousseau, entre otros, y la emancipación jurídica y política constituyen algunos de los principales hitos de esta historia, en la cual también los intentos de emancipación religiosa que se encauzaron a través de la Reforma protestante jugaron su papel. Escapa también a los límites de este trabajo pormenorizar acerca del itinerario que la obra de estos pensadores construyó en la historia europea del siglo XVI en adelante. Solo quiero señalar algunas de las ideas más básicas para aterrizar pronto en la primera gran consecuencia de todo como fueron algunos de los sucesos que tuvieron lugar en el ámbito de la denominada Revolución francesa de 1789.

Lo cierto es que, a poco andar, las gentes de aquellos tiempos y lugares se dieron cuenta de que, por muy hermosa que fuera y aduladora que sonara la tesis de la total emancipación, ella no resolvía acuciantes problemas de la vida social. Y que no solo no los resolvía sino que, a veces, los complicaba. La necesidad de vida social, en comunidad, parecía evidente. Ello significaba aportar argumentos para restringir la libertad individual; para suspenderla, llegado el caso y, aun para castigarla en ciertas hipótesis. Pero —esta era la cuestión— sin que ello fuera en mengua de la misma teoría de la emancipación total. Es decir, sobre la base de que dichas restricciones se impusieran sin hacer ninguna referencia a algún deber de las personas y menos aun a que ese eventual deber pudiera provenir de una norma o de una voluntad distinta a la voluntad de cada individuo. Dos intentos para encontrar esos fundamentos me interesan retener por ahora. Los de Thomas Hobbes y Jean Jacques Rousseau.

Impresionado por las brutales luchas civiles que sacuden a su país y las de otros países europeos tanto como por las guerras entre naciones de la época, Hobbes llega a la conclusión de que el individuo humano es naturalmente perverso y que vive, en el origen, en un estado llamado “de naturaleza” donde la fuerza es la única ley. En ese estado, según Hobbes, todos los hombres gozan de una facultad denominada ius naturale y que la define así:

“El derecho natural, lo que los escritores llaman comúnmente ius naturale, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin.”[79]

Este “derecho” es lo que induciría a los hombres a entrar en continuas guerras con tal de hacer su voluntad y de lograr los fines que cada uno arbitrariamente se autodetermine. Como este estado no puede durar sin acarrear la desaparición del género humano, Hobbes postula una “ley de la naturaleza” en virtud de la cual los hombres estarían obligados a hacer todo aquello que les asegure al menos la supervivencia. Por ende, segunda ley de la naturaleza, deben abandonar el estado de naturaleza y formar una sociedad mediante un pacto por el cual renuncian total y definitivamente al ius naturale y lo ceden a la entidad política que brota del pacto y que él llama Leviatán. Como, en fin, tercera ley de la naturaleza, los pactos deben ser cumplidos según su tenor, pacta sunt servanda, a los hombres les está vedado retroceder en este camino. Por eso, de ahí en adelante solo dispondrán de tanta libertad cuanta les quiera asignar, graciosamente, este monstruoso poder. A él no se le pueden pedir cuentas ni, menos aún, hacerlo objeto de una rebelión.

Hobbes es, pues, uno de los primeros que, dejando de lado el sentido tradicional del término derecho, hace de él una pura y total libertad y poder. Así cumple con la teoría de la emancipación, pero de inmediato la elimina por un acto de esa misma libertad: la renuncia a la libertad y la constitución del Leviatán. Sin duda,

esta era una teoría dura de aceptar y no resolvía un problema grave: el Leviatán, depositario de todas las libertades podía hacer mal uso de ellas y, sin embargo, a los súbditos, por la renuncia que habían hecho de la libertad, les estaba vedada toda la posibilidad de reclamo. Rousseau será más afortunado a este respecto.

Este pensador ginebrino (1712–1778) desarrolla su actividad a mediados del siglo XVII y su objetivo no era tanto conseguir un estado que asegurara la paz, sino encontrar en la Francia y en la Europa de la época una vía por la cual la pujante burguesía de entonces pudiera acceder al poder político y social. Se trataba de derribar un régimen político para instaurar otro. El primero, entonces, debía constituir el resumidero de todos los males; en cambio, el segundo, debía ser la expresión de la más pura de las bondades. Para estos efectos, el punto de partida de Rousseau será diametralmente opuesto al de Hobbes. Mientras para este el estado de naturaleza y de libertad se identificaba con el estado de maldad, para el ginebrino se identificará con el de una plena bondad. Ser libre en ese estado de naturaleza es la causa de ser bueno, por lo que, si el hombre hace el mal, no es porque lo quiera sino porque se ve aherrojado y privado de su libertad. Como se diría ahora, la culpa la tienen las estructuras de opresión que, al imponer deberes no queridos por las personas, corrompen moralmente a estas.

El estado político de la época representa, en esta concepción, una cárcel para la libertad; es un estado político contrahecho pues su origen no radica en la libertad, sino en el dominio despótico de unos sobre otros. Terminar con esta situación constituye un imperativo moral, pues solo así el hombre alcanzará su salvación moral. No se trata de volver atrás, al estado originario de naturaleza, sino de “Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes.”[80] Obedecerse a sí mismo y seguir siendo tan libre como antes constituyen las condiciones del nuevo estado social que propone Rousseau para que los individuos continúen siendo tan buenos como en su estado original.

El problema que se suscita es el de lograr este difícil equilibrio. Toda asociación

supone límites a la libertad e, incluso, un castigo al mal uso que se haga de ella. La solución, según nuestro autor, la constituirá la elaboración y firma de un contrato social en virtud del cual todos los miembros de la sociedad renuncian a su propia voluntad para constituir no una entidad distinta como es el caso de Leviatán, sino una voluntad general que vendrá a ser, de ahora en adelante, la voluntad real de cada uno; no solo más que la propia voluntad individual, sino en vez de esa antigua voluntad. Por eso, la voluntad general, en palabras de nuestro autor, es siempre buena en cuanto expresión de la libertad; no necesita dar garantías a nadie y cuando a alguien se le fuerza a aceptarla, en el fondo se le está forzando a adecuarse a su verdadera voluntad. Se le está, pues, forzando a ser libre, jamás a cumplir un deber.

La voluntad general es el concepto clave para entender toda la teoría y la acción políticas que brotan de estas ideas. Quien logre constituirse en su expresión, hará de su propia e individual voluntad la medida social de la bondad, de la justicia y de la verdad. Como concluye Rousseau, "El soberano, solo por ser lo que es, es siempre lo que debe ser".[81] Estamos, pues, en las antípodas de nuestra cultura tradicional, para la cual el uso del poder debía ajustarse a una norma que no provenía de él mismo. En cambio, ahora, el soberano, por el solo hecho de que asume la libertad de todos los individuos, es siempre bueno: es siempre lo que debe ser.

Lo que estas ideas podían significar en los hechos, la humanidad no tardó en presenciarlo en los años de la llamada Revolución francesa. Entretanto, como enseña el historiador Pierre Gaxotte "mil cabecitas empolvadas se embriagan con las teorías que las harán rodar al cesto del verdugo".[82] Y así sucedió. Por supuesto, no es mi papel ni tengo ningún interés en defender al Antiguo Régimen, ni en negar que con toda probabilidad las viejas instituciones necesitaban una profunda modernización. Es muy probable que muchos hayan visto en las ideas que se les presentaban un medio idóneo para alcanzar reformas que eran justas y necesarias o para sacudir trabas arbitrarias que impedían la expresión de libertades mínimas. Pero ahora me interesa estudiar las ideas consideradas en sí mismas y las consecuencias que de ellas podían derivarse, y que de hecho se derivaron, en un proceso político dónde, como muy pocas veces en la historia, hubo una relación excepcionalmente estrecha entre principios

teóricos y consecuencias prácticas. En este entendido, podemos decir que sin perjuicio de declaraciones anteriores como la de Virginia de 1776 y el Bill of Rights de 1668, es con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 que la expresión “derechos humanos” entra en forma oficial, en la historia de la humanidad. Con toda su carga positiva; pero también con sus incongruencias y desequilibrios. En ella, la expresión “derechos del hombre”, o derechos humanos, claramente significa una serie de atributos y libertades ilimitadas de los que cada individuo de la especie humana gozaría antes de ingresar al estado social y que el objetivo de este no podía ser otro que darles un cabal y acabado cumplimiento. Es, por lo menos, lo que sostiene el art. 1° de esa Declaración.

Hasta aquí va todo bien, pero no tarda, de nuevo, en presentarse la dificultad mayor: ¿Cómo compaginar las libertades, es decir, los derechos de cada uno con los derechos de otros sin mengua de ninguno de ellos? ¿Cómo compaginar las aspiraciones de unos con las de los otros cuando todas versan sobre bienes escasos y, muchas veces, difíciles de obtener? En este punto, la Declaración de 1789 echa mano a las teorías de Rousseau y, así, en su art. 4° señala que las limitaciones a los derechos de uno sólo podrán establecerse en vistas del pleno goce por todos de sus derechos y que esas limitaciones no podrán ser impuestas sino por la ley. Y el art. 6° enseña que la ley es la expresión de la voluntad general. No fue de extrañar, por ende, que la Revolución se convirtiera en una loca carrera por conquistar el poder total y, de este modo, convertirse en el oráculo de esa voluntad. Quienes estuvieran de su lado serían los buenos, los partidarios de la libertad, los hombres del futuro. Quienes se opusieran, unos réprobos cargados de maldad y contra los cuales todo estaba permitido.

La historia que continúa es bien conocida para detenerse con detalle en ella. En definitiva, el triunfo fue de los más audaces y de los más radicales: los jacobinos dirigidos por Maximilien Robespierre. Su punto de partida, similar al del maestro ginebrino: “El hombre ha nacido para la felicidad y para la libertad y, en todas partes él es esclavo y desgraciado. La sociedad tiene como fin la conservación de sus derechos y la perfección de su ser, y por todas partes la sociedad lo degrada y lo oprime”.[83] Frente a la resistencia que encuentra para llevar a cabo su proyecto de salvación de Francia no vacila, precisamente a la

cabeza del Comité de Salvación Pública e invocando la rectitud de la voluntad general, en sumir a Francia en el régimen del Terror y en la más sanguinaria de las represiones. “Todos los hombres razonables y magnánimos son del partido de la República; todos los seres pérfidos y corrompidos, son de la facción de vuestros tiranos.”[84] “La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos; la Constitución es el régimen de la libertad victoriosa y en paz. El gobierno revolucionario debe a los buenos ciudadanos toda la protección nacional; no debe a los enemigos del pueblo sino la muerte.”[85]

El punto de partida no pudo ser más deslumbrador: la emancipación total de la libertad hasta el punto de haber proclamado que no hay verdad ni norma distinta de las que la misma libertad consagra como tales. El punto de llegada fue, sin embargo, aterrador: el exterminio de las libertades concretas de los individuos reales en beneficio de un mito, el hombre y el ciudadano abstractos de la revolución. Es la irrupción en la historia de un género de régimen político que la humanidad nunca antes había conocido: el régimen totalitario. Es decir, aquél que no es solo despótico y arbitrario, sino que pretende construir un nuevo orden social, perfectamente estrambótico, basado en forma exclusiva sobre las ideas de un grupo de “iluminados” e impuesto a los súbditos de tal manera que estos han de tenerlo como proveniente de su propia voluntad hasta el punto de aprobar siempre los mandatos de ese grupo y de tenerlo como el mejor, incluso cuando les signifique la misma muerte. Las personas concretas, de carne y hueso, se convierten así, en manos de estos “iluminados”, en verdaderos conejillos de Indias sobre los cuales cualquier experimento es permitido, tanto como los medios para llevarlos a cabo. En especial, el uso de la violencia y del terror, si por osadía los que van a padecer el experimento, no lo aceptan de buena gana.

Los derechos humanos, considerados puramente en esta teoría, no podían terminar sino donde terminaron. No fue de extrañar que, de entre aquellos que con una mano temblorosa por la emoción firmaron la respectiva Declaración en 1789, salieron los que, con la otra y sin ningún temblor, hicieron funcionar la guillotina día tras día y sumieron a Francia primero y a Europa después en una terrible carnicería. No ha sido de extrañar después que, con los derechos considerados como atributos individuales sin más tasa ni medida que la que cada uno quisiera fijarle, la justicia de dar a cada uno lo suyo se ha hecho

prácticamente imposible y que por ende la paz, como nunca antes, haya amenazado con desparecer del planeta. Aunque aplicadas con las restricciones de la raza y de la clase social, el nazismo y, sobre todo, el marxismo se constituyeron en las expresiones más maduras de estas ideas.

d) Los derechos humanos: al rescate de un lenguage

Con todo, no podemos dejar de notar que, a pesar de los terribles y aterradores efectos de los que hemos sido testigos a lo largo de estos dos siglos, el debate político ha estado en cierta medida dominado por estas ideas y por este vocabulario. Cual más, cual menos, todos tratan de invocar como última ratio de sus posiciones al hecho de estar ellas respaldadas sea por la voluntad popular, por la voluntad de la mayoría, por una abrumadora mayoría, por el consenso, etc., todos nombres bajo los cuales se esconde la misma realidad, la de la vieja voluntad general. Si, de hecho, sumáramos las voluntades que cada proyecto político se autoasigna, requeriríamos de varias veces la humanidad real para satisfacerlos a todos. Pero esa dificultad no arredra a sus sostenedores, porque no se trata de números reales, sino puramente conceptuales. En la medida en que cada uno siente ser el oráculo de la voluntad general, por hipótesis, la mayoría y el consenso han de estar con él.

Pero eso no significa que todos estén dispuestos a llevar las consecuencias hasta el final, ni que, muchas veces, entiendan bien de qué están hablando. Una cosa son los derechos humanos considerados en la estricta teoría jacobina y totalitaria, y otra, a veces muy distinta, estos derechos si se les considera en la acepción que ellos tienen en un lenguaje corriente y en las aspiraciones de las personas concretas y no solo en la mente de los ideólogos. En este sentido, es importante advertir la evolución que ha tenido la doctrina de los pontífices de la Iglesia Católica de cara a estos derechos. Al principio, fueron reprobados con especial dureza; lo cual no es de extrañar, no solo por los errores intrínsecos de carácter teórico, sino por los ataques despiadados que la iglesia y sus miembros, especialmente monjas y sacerdotes, sufrieron a manos de los revolucionarios en 1789. Así el Papa Gregorio XVI, en 1832, en su encíclica Mirari Vos, condena la pretensión de una absoluta libertad de conciencia: “¡qué muerte peor hay para el alma que la libertad del error!” Y, también, la libertad inmoderada de opinión, la licencia de los discursos, la avidez de lo nuevo y “la pésima y nunca suficientemente execrada y detestada libertad de prensa para la difusión de

cualesquiera escritos: […] ¿acaso dirá un sano que se debe esparcir libremente el veneno, venderlo, recogerlo públicamente y aun beberlo, porque hay cierto antídoto que de vez en cuando arrebata de la muerte a los que se envenenaron?” (N° 14-15).

La constitución Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II y la encíclica Pacem in Terris de Juan XXIII constituyen una clara expresión de un cambio de lenguaje. En uno de sus primeros párrafos esa encíclica señala:

“En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es “persona”, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser inviolables, son también absolutamente inalienables” (N° 9).

En los párrafos siguientes, ella se encarga de enumerar los principales de esos derechos: a la existencia y a un nivel de vida digno; al respeto de su persona, a la buena reputación, a buscar la verdad, a manifestar y defender sus ideas, etc. Si se leen estos textos con un mínimo de atención, no puede dejarse de advertir en ellos la perfecta continuidad de la doctrina de la Iglesia: libertades, prerrogativas, pero siempre en el marco de una orientación al bien de la comunidad y al respeto de las demás personas. Sin embargo, no fueron pocos, aun en la misma jerarquía eclesiástica, los que echando mano de ese cambio de lenguaje, pretendieron torcer del todo la doctrina de siempre y, así, convertir a la misma Iglesia en el líder de la revolución destinada a construir ese cielo en la tierra que no era otro que el paraíso marxista. Graves consecuencias trajo esa confusión, pero la posición de la Iglesia, como tal, no varió nunca. Por ejemplo, cuando todavía no era Papa, el Cardenal Wojtyla, escribía en 1972:

“Ante todo, está claro que en la raíz del permisivismo hay una concepción exclusivamente horizontal y por eso un tanto reducida de la libertad. La libertad es el elemento constitutivo de la dignidad de la persona ininterrumpidamente

proclamado y defendido por el pensamiento cristiano. Pero conviene además tener presente que la libertad cristiana no es nunca fin en sí misma, antes está forzosamente finalizada: es el medio para la consecución del verdadero bien.

El error de perspectiva del permisivismo consiste en dar vuelta al punto de mira: el fin se convierte en la búsqueda de la libertad individual sin ninguna referencia a la especie del bien con el que la libertad se compromete. La consecuencia práctica es que, fuera de la finalización del bien, la libertad se transforma en abuso y, en vez de proporcionar a la persona terreno para su propia autorrealización, determina su vaciamiento y frustración. De la libertad no queda más que el slogan."[86]

Y el mismo Concilio, en la Declaración Dignitatis Humanae, sobre la libertad religiosa, enseña:

"En el uso de todas las libertades hay que observar el principio moral de la responsabilidad personal y social. Todos los hombres y grupos sociales, en el ejercicio de sus derechos, están obligados por la ley moral a tener en cuenta los derechos ajenos y sus deberes para con los demás y para con el bien común de todos. Hay que obrar con todos conforme a la justicia y al respeto debido al hombre. Además, como la sociedad civil tiene el derecho a protegerse contra los abusos que puedan darse so pretexto de libertad religiosa, corresponde principalmente al poder civil el prestar esa protección" (Nº 7).

No quiero en esta oportunidad abundar en textos cuya lectura se podría extender demasiado. Recomendar solo la lectura de la encíclica Centesimus Annus, de Juan Pablo II, para darse cuenta de cómo nunca la doctrina de la Iglesia ha proclamado como principio la libertad sin límites de que nos hablan los ideólogos liberacionistas ni tampoco que, en la búsqueda de los bienes que todos requerimos para nuestra perfección, sea lícito cualquier medio para obtenerlos.

En el hecho, la Iglesia trata de rescatar los atributos más importantes de nuestra personalidad como elementos esenciales de ese bien común que debe constituir el norte de toda la actividad de las personas, pero especialmente de quienes tienen a su cuidado las sociedades políticas, esto es, de los gobernantes. No hay bien común sin respeto y promoción de la vida humana, de la integridad física de las personas, del respeto a su integridad moral; sin que la sociedad no pueda proveerlas del mínimo de bienes materiales que requieren para su subsistencia. Esta, en definitiva, no es otra que la misma doctrina de Aristóteles cuando enseña que el fin de la sociedad humana no es el simple vivir sino el buen vivir. Y que la de Santo Tomás, cuando este enseña que sin una satisfacción mínima de las necesidades materiales no es posible exigir a las personas la práctica de la virtud.

No hay tampoco bien común, si no se permite a las personas el ejercicio razonable de sus libertades a través del cual puedan hacer su aporte creativo a ese bien. Y, por ende, sin el respeto a la propiedad que es el medio que requiere esa creatividad para expresarse. Pero enseñando siempre el deber de orientar el ejercicio de la libertad al bien del hombre en comunidad con sus semejantes. La Iglesia, hoy como ayer, maestra de caridad, habla a los hombres en el lenguaje que ellos mejor entienden, a pesar de los riesgos que se corren; pero les habla para salvarlos, no para perderlos. Y, por eso, a mi modesto entender, debemos seguirla en ese esfuerzo, tratando de hacer luz en la confusión y no olvidando jamás el sentido original jurídico del término derecho, único que garantiza que podamos después practicar la justicia y asegurar la paz.

Desde luego, hemos de reconocer y afirmar que el bien común, en el cual se incluyen todos estos aspectos esenciales, es una tarea común. Su consecución no es solo deber de los gobernantes sino de todos y cada uno de los miembros de una sociedad; es un deber común. Por eso, al gobierno le compete no solo promover las condiciones para que todos podamos aportar nuestra cuota en esta tarea, sino evitar que, por abuso de la libertad o mal uso de los derechos, dañemos el cuerpo social, sea en su totalidad o en alguno de sus miembros.

e) A modo de conclusión: la tarea de hoy

Palabras a veces muy similares significan, sin embargo, realidades muy distintas. Si examinamos con alguna precisión la versión de los derechos humanos que hemos llamado liberacionista, podremos apreciar cómo en sus manos esos derechos se convierten en instrumento de confrontación de unos hombres contra otros. Una libertad afirmada sin límites no es susceptible de ninguna compaginación, como tampoco lo son exigencias que se afirman como absolutas. Es cierto que, muchas veces, hay que salir a rastrear estas conclusiones en medio de expresiones doctrinales e ideológicas extremadamente confusas donde no es extraño encontrar claras referencias a principios morales objetivos para juzgar la conducta de los adversarios o para amenazar a estos con las peores penas; pero no para juzgar la propia conducta o la de quienes militan bajo las mismas banderas.

Con todo, no es posible ocultar el sol con un dedo. Si se parte afirmando la autonomía moral de la conciencia humana y si conjuntamente se niega toda referencia objetiva a la condición de criatura racional y social que caracteriza a las personas humanas, en definitiva, se hace imposible un régimen de convivencia humana armónica y justa. Como, en esta hipótesis, se rechaza de plano toda idea de deberes cuyo origen sea externo a nuestra propia voluntad, no queda otra base para organizar la sociedad que el recurso a la voluntad general, con todas las consecuencias que de ella provienen y que ya hemos señalado. Con la seductora afirmación de la libertad como algo absoluto, se inicia el sórdido camino de la aniquilación de las libertades concretas y de la construcción del infierno en la tierra expresado en el estado totalitario.

Por otro lado, cuando los derechos humanos se expresan en el contexto de lo que ha sido la doctrina tradicional de Occidente, esto es, sobre la base de reconocer aquella condición de criaturas dotadas de una naturaleza racional y social y, por

ende, de que nuestra perfección no la alcanzamos contra nuestros semejantes sino junto a ellos, trabajando en una obra común de la cual todos somos partes y artífices; cuando se afirma que esa perfección la encontramos cumpliendo con nuestros deberes más que exigiendo cosas y libertades sin tasa ni medida, entonces la situación es distinta. La referencia a esos derechos nos recuerda que sin el bien de nuestro prójimo nunca alcanzaremos el nuestro propio y que tanto el bien de él como el mío no son sino partes de un solo y mismo bien, común a todos quienes participamos de la unidad social. Y que, en consecuencia, hemos de emplear todas nuestras capacidades, toda la creatividad que nos permita nuestra libertad en procurar ese bien, dejando de lado esos dos extremos que son tanto el desuso de la libertad como su abuso.

Hay quienes ingenuamente creen el cuento de la vieja prédica liberacionista y creen, por lo tanto, que basta con mirarse al espejo, decir "soy persona" y elaborar su propia lista de derechos humanos que, mientras más larga y nutrida, mejor. Y que, después, se sientan a esperar que la "sociedad", esto es, los otros hombres, procedan a darles cumplida satisfacción. Por supuesto, el desengaño no ha tardado en llegar. En consecuencia, como nunca antes requerimos ahora volver a proclamar los viejos y venerables principios sobre los cuales se basa nuestra cultura y nuestra civilización. La libertad, como el gran valor de la persona humana, que requiere la luz de la inteligencia para orientarse al bien propio de nuestra naturaleza. La sociedad, como el lugar donde, por la colaboración mutua todos encontramos el medio para nuestra perfección. El derecho, como la proporción que a cada uno le corresponde, según su peculiar individualidad en relación con los demás, en las cosas que han de repartirse. La propiedad, como la condición que garantiza la vigencia de la libertad y del derecho. Y la responsabilidad, por la forma en que hagamos uso de nuestros atributos.

En este punto, y para finalizar, es importante tener a la vista la que sea tal vez la última enseñanza pontificia— por ahora— sobre esta materia. Me refiero al discurso del Papa Francisco ante el Parlamento Europeo pronunciado en Estrasburgo, el día 25 de noviembre de 2014. Es de una claridad meridiana:

“Es necesario prestar atención para no caer en algunos errores que pueden nacer de una mala comprensión de los derechos humanos y de un paradójico mal uso de los mismos. Existe hoy, en efecto, la tendencia hacia una reivindicación siempre más amplia de los derechos individuales – estoy tentado de decir individualistas –, que esconde una concepción de persona humana desligada de todo contexto social y antropológico, casi como una “mónada” (μονάς), cada vez más insensible a las otras “mónadas” de su alrededor. Parece que el concepto de derecho ya no se asocia al de deber, igualmente esencial y complementario, de modo que se afirman los derechos del individuo sin tener en cuenta que cada ser humano está unido a un contexto social, en el cual sus derechos y deberes están conectados a los de los demás y al bien común de la sociedad misma.

Considero por esto que es vital profundizar hoy en una cultura de los derechos humanos que pueda unir sabiamente la dimensión individual, o mejor, personal, con la del bien común, con ese “todos nosotros” formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. En efecto, si el derecho de cada uno no está armónicamente ordenado al bien más grande, termina por concebirse sin limitaciones y, consecuentemente, se transforma en fuente de conflictos y de violencias.

Así, hablar de la dignidad trascendente del hombre, significa apelarse a su naturaleza, a su innata capacidad de distinguir el bien del mal, a esa “brújula” inscrita en nuestros corazones y que Dios ha impreso en el universo creado; significa sobre todo mirar al hombre no como un absoluto, sino como un ser relacional. Una de las enfermedades que veo más extendidas hoy en Europa es la soledad, propia de quien no tiene lazo alguno. Se ve particularmente en los ancianos, a menudo abandonados a su destino, como también en los jóvenes sin puntos de referencia y de oportunidades para el futuro; se ve igualmente en los numerosos pobres que pueblan nuestras ciudades y en los ojos perdidos de los inmigrantes que han venido aquí en busca de un futuro mejor.”[87]

Cada época tiene su propio Armagedón, esa lucha titánica que el libro del Apocalipsis nos presenta entre las fuerzas del bien y del mal y todas tienen de

común que, en el fondo, se trata de un combate que se libra al interior del corazón humano y por las mismas dos fuerzas que se enfrentaron en los comienzos de la creación. De un lado, la soberbia que como siempre nos induce a declarar junto a Lucifer “no serviré”. Y, del otro, la inteligencia asistida por la gracia que nos inclina a seguir el ejemplo, de San Miguel: “¡Quién como Dios!”. En nuestras manos, y solo en ellas, está hoy como ayer, el desenlace de este combate.

2. EL DERECHO NATURAL Y LA CRÍTICA AL INDIVIDUALISMO JURÍDICO: A PROPÓSITO DE LA OBRA DE MICHEL VILLEY.

a) Introducción

La obra jurídica de Michel Villey, antiguo profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Paris II, fallecido en 1988, se destaca precisamente por sus investigaciones acerca de la existencia y del contenido de un Derecho Natural anterior a cualquier determinación de la autoridad política y cuyo conocimiento, al revés, sirve precisamente para juzgar la conducta de esta y de su obra —la ley — en el delicado campo de las distribuciones de bienes, cargas, cargos, penas y honores al interior de una sociedad política.

Para entender bien la posición de Villey en este punto, es imprescindible comenzar por acotar a qué se refería él cuando hablaba de Derecho y de Justicia. No porque estos términos sean en sí mismos ininteligibles, sino porque en algunos de los ambientes contemporáneos que se dedican a la reflexión sobre este punto, ha entrado el prurito de concebirlos como dotados de una significación misteriosa que aun no ha sido posible encontrar. Por eso es por lo que, en definitiva, en estos ambientes, las palabras Derecho y Justicia se usan muchas veces para significar las realidades más contradictorias.

Villey, en cambio, no oculta su filiación cultural y académica. Él habla de Derecho y de Justicia en el sentido que daban los antiguos romanos a las palabras latinas equivalentes, esto es, ius y iustitia, o los griegos de la época clásica a sus términos to dikaion y dikaiosuné. Reconoce, desde luego, que estos términos, aun en sus versiones griega y latina, se han utilizado de diversa manera; pero afirma en seguida que de ellos hay una acepción en esos idiomas que parece ser la principal y más apropiada, y a la cual él va a sujetarse durante toda su obra. Atendida la importancia capital que en la construcción de nuestra cultura occidental ha tenido la reflexión jurídica sustentada en esa acepción, para Villey no se puede hablar legítimamente de Derecho ni de Justicia sin hacer previamente un reconocimiento a esas versiones griega y romana.[88]

En lo que a los griegos se refiere, Villey se remonta en su análisis a la época arcaica, anterior al siglo V a.C. y, por cierto, lo prolonga después en el estudio de la obra de Sócrates y Platón; pero sin duda, será Aristóteles quien más le llame la atención; en especial su Política y el capítulo V de su Ética a Nicómaco. En el caso de Roma, por su parte, Villey buscará inspiración en el abundante trabajo más que milenario de sus juristas, recogido en el siglo VI de nuestra era por iniciativa del Emperador Justiniano en lo que, mucho después, se denominará el Corpus Iuris Civilis y del cual la parte principal es el Digesto donde, precisamente, se reúne el trabajo de esos juristas. Villey, por cierto, reconoce de entrada que, para Aristóteles, la justicia dispone de un significado muy amplio.[89] Es lo que el Estagirita denomina la justicia general o legal, cuya misión es impulsar a las personas a cumplir a cabalidad con toda la norma moral; en especial, con todo lo que importe para que la polis pueda alcanzar su meta. Es tan importante lo justo así concebido, que Aristóteles no vacila en afirmar que la justicia, es decir la disposición a cumplir con esta tarea, de alguna manera incluye a todas las demás virtudes y que su belleza es tal que, en este punto, ni el astro de la mañana ni el de la tarde pueden serle comparados.[90]

Pero el derecho puede entenderse en un sentido más restringido, que es el que interesa a los juristas. Así, tanto ius como to dikaion vienen a significar también "lo justo", pero no ya lo justo general, sino lo justo particular, esto, es la proporción que a cada miembro del cuerpo social le corresponde en la distribución de los elementos a que hacía mención más arriba: bienes, cargas, cargos, penas u honores: "Todos reconocen que lo justo en las distribuciones debe ser conforme a cierto mérito […] Así, lo justo es de alguna manera, una proporción."[91] Este es el significado del cual Villey se ocupa primordialmente: "To dikaion es aquello que es justo (id quod justum est), la cosa justa (res justa)."[92] En este caso, lo justo, la proporción debida, es el resultado de un reparto; pero sobre todo, en el caso de los bienes que la forman, estos pueden después entrar a intercambiarse entre los miembros de la comunidad política, momento en el cual lo justo pasa a ser lo equivalente —tanto doy, tanto recibo— de modo que esos cambios no alteren la proporción que corresponde a las distintas personas al interior del cuerpo social.[93]

Así entendido el derecho o lo justo, no es de extrañar que la justicia sea considerada como la virtud que nos inclina a dar a cada uno su derecho o “lo suyo de cada uno”. Como afirma el jurista Ulpiano, por una parte, “la justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho”[94] y, por otra, que los preceptos del derecho son, precisamente “vivir honestamente, no dañar a otro, dar a cada uno lo suyo”[95]. En el mundo cristiano será Santo Tomás de Aquino quien recoja esta acepción proyectándola a nuestra cultura contemporánea:

“Así también sucede con el nombre de derecho, que se asignó primero para significar la misma cosa justa”[96] […] La materia de la justicia es la operación exterior, en cuanto que esta misma, o la cosa que por ella usamos es proporcionada a otra persona, a la que estamos ordenados por la justicia. Ahora bien, se dice que es suyo —de cada persona— lo que se le debe según igualdad de proporción y, por consiguiente, el acto propio de la justicia no es otra cosa que dar a cada uno lo suyo.”[97]

Y tal es la importancia de esta justa distribución que Aristóteles se atreve a catalogarla como la clave de una sociedad bien organizada:

“La justicia es relativa a la ciudad, ya que la administración de justicia, o sea el juicio sobre lo que es justo, es el principio del orden de la comunidad política.”[98]

Pero entendámonos. Aristóteles habla en este punto, de una sociedad política, esto es, de aquella sociedad en la que, de acuerdo con las mejores posibilidades de cada época, es posible realizar al máximo la plena vida humana. Y que, por lo tanto, hace inoficioso seguir más arriba en el camino de la asociación:

“Según Aristóteles a la naturaleza del derecho en el sentido estricto corresponde el ser político. El derecho en su sentido estricto sería inútil en el interior de una

familia, donde el patrimonio es común, y los bienes del padre benefician a los hijos. No existe el derecho en su sentido propio en las relaciones entre ciudades o entre ciudadanos de ciudades diversas. La realización del derecho supone un juez (dikastes); para eso es menester un procedimiento e instituciones que no existen sino en una ciudad. El derecho verdadero se ejerce al interior de una misma ciudad y Aristóteles lo calificaba de dikaion politikon, que traduce el latín ius civile."[99]

Solo en esa ciudad entendida esta como polis, civitas o sociedad política, como decimos ahora, tiene cabida el derecho. Ubi societas, ibi ius, "ahí donde hay sociedad, ahí hay derecho": tal era el aforismo en el cual los romanos resumían este punto.

Los griegos, por supuesto, pero los romanos especialmente, advirtieron cuán importante era para el éxito de la sociedad y para la paz entre sus miembros, hacer bien esta distribución. Lo cual significaba reconocer, de entrada, que no cualquier distribución era la que correspondía y que, menos que ninguna, aquella que resultaba del enfrentamiento de unos con otros hasta el punto de que la parte de cada uno fuera a depender estrictamente del poder físico que pudiera exhibir en la mesa de negociaciones. Sobre todo este fue el gran mérito romano; aquel en virtud del cual, más allá de la potencia de sus legiones, les permitió conquistar no solo los territorios de otras regiones, sino la mente y el corazón de sus habitantes hasta el punto de que, a partir de un momento –el año 212 de nuestra era— todos fueron romanos.

Villey no se cansa de insistir en este punto: el derecho es la proporción correspondiente a cada uno en esta partición o distribución; pero para que esta sea "justa", debe descansar en un estudio muy acucioso de la realidad en la que va a operar:

"La fuente primera del derecho, según las exposiciones que nos ofrecen los autores romanos, a pesar de lo que nos dicen nuestros modernos manuales, no es

la ley sino la naturaleza (Gayo, I.1 – Digesto, I.1). Y el derecho clásico es sobretodo la obra de la doctrina que busca lo justo según la naturaleza, más precisamente, el resultado del trabajo de los jurisprudentes”[100].

Para estos efectos, los romanos procedieron a distinguir distintas categorías de personas; es decir, de aquellos entre los que va a operar la distribución. No da lo mismo para conducir un carro romano ser un experto auriga o ser un mozalbete de 11 años. No da lo mismo, cuando se quiere atribuir el cargo de centinela, una persona ciega u otra que dispone de excelente vista. No da lo mismo, a la hora de cargar objetos de cierto peso, ser joven o ser anciano o, eventualmente, ser varón o ser mujer. Por eso es por lo que, junto con clasificar a las personas, los romanos distinguían entre los bienes: no da lo mismo un bien raíz que una cosa mueble; no da lo mismo un bien de uso público que un bien estrictamente privado; no da lo mismo un terreno agrícola que los yacimientos mineros que ese terreno agrícola puede esconder en las profundidades de su subsuelo. No da lo mismo ser cónsul de la república que edil de una ciudad o pontífice religioso o miembro del Senado: de ahí la minuciosidad con que los romanos elaboraron el catálogo de requisitos que un ciudadano romano debía cumplir para aspirar a los diferentes cargos que jalonaban el famoso cursus honorum.

Esa es la naturaleza a la cual se refiere Villey. En su concepción, heredera de la romana, estas clasificaciones que acabamos de mencionar, no dependían para nada de la voluntad de los gobernantes. A estos no les correspondía sino asumir las clasificaciones que la realidad y la experiencia les hacían patentes a sus propios ojos. De donde se colige que la parte que a cada uno le corresponde no depende tanto de una expresión de la voluntad de quienes disponen del poder político cuanto de lo que esa realidad y esa experiencia enseñan como lo justo. En pocas palabras, lo justo no se inventa ni se determina arbitrariamente, sino que se conoce; y es por eso que la decisión de una autoridad política puede ser errónea o injusta, porque, precisamente, esa voluntad no es autónoma en la decisión de qué sea justo y de qué no lo sea. Ella no es el principio de lo justo; ella tiene que expresar, en definitiva, lo que la inteligencia observa como tal en las relaciones entre personas todas diferentes entre sí y entre estas y las cosas objeto de partición.

En el reconocimiento de que este es el trabajo de los juristas radica el origen de la distinción, que ya formularon tanto griegos como romanos, entre lo justo natural y lo justo positivo. Es decir, entre lo que enseña la naturaleza como la parte de cada uno y la norma dictada por la autoridad que reconoce esa parte y ordena tenerla como tal, de modo que sobre ella pueda cada uno saber qué es lo propio y, sobre ella, en caso de conflicto, saber qué es lo mío y qué es lo tuyo. No se trata, por cierto, de que la norma positiva esté demás, sino solo —ni más ni menos— que ella en su formulación debe adaptarse a los datos de la naturaleza, sea esta común a toda la humanidad o circunscrita a una determinada realidad:

“Normalmente, la solución de derecho debe ser alcanzada conjuntamente por estas dos fuentes, que no son de ninguna manera opuestas sino complementarias: por una parte, el estudio de la naturaleza y, en seguida, en una segunda etapa, la determinación precisa del legislador o del juez. No hay por consiguiente oposición entre los justo “natural” y las leyes escritas del Estado, pero las leyes del Estado expresan y completan lo justo natural. Esta doctrina del derecho natural no desconoce la importancia de la función del legislador”. [101]

Con todo, para Aristóteles —y Villey se encarga de recordarlo— la naturaleza no es solo un conjunto de seres o de hechos dispersos sin ningún orden o relación entre sí. En esto la oposición a las doctrinas que sostenían esta peculiar visión, ya existentes tanto en tiempos de la Grecia clásica como en los tiempos actuales, es radical. Aristóteles veía en la naturaleza no solo los seres individuales, sino también el orden que reinaba entre sus partes y veía cómo ese orden le hablaba de una inteligencia creadora y organizadora, cómo le hablaba de una finalidad en vistas de la cual existían tanto los seres individuales como el orden que reinaba entre ellos:

“Aristóteles es demasiado respetuoso del lenguaje espontáneo del pueblo para ignorar que la palabra naturaleza (physis), así como la de derecho (dikaion), tiene muchos sentidos. Este término puede designar, en primer lugar, el conjunto

del mundo exterior donde nos está dado vivir; pues bien, este cosmos está ordenado, implica un orden. El mundo, en la mirada de Aristóteles, es la obra de una inteligencia, o más bien de un fabricante artista […] El mundo no está constituido solo por estas "causas eficientes", o por estas causas "materiales", que son las únicas que los sabios modernos se preocupan de explorar, pero también por causas "formales" o por causas "finales".[102] Además, "[…] el mundo no aparece en la visión de un Aristóteles o de un Santo Tomás como un amasijo de individuos o de átomos heterogéneos, sino como una colección bien hecha y racionalmente ordenada de géneros y especies; hasta el punto de que al lado de las "substancias primeras" (los individuos) se puede reconocer la existencia de "substancias segundas" (los "universales": el animal, el hombre, el vegetal, el mineral, etc.) y la naturaleza comprende también estos universales"[103].

Por supuesto, al discernir lo justo, esto es, lo que es de alguien o lo que es de otro, el observador, en este caso, la autoridad política, debe tener en cuenta la naturaleza completa, incluyendo la finalidad de los seres y el orden que se establece entre ellos de cara a ese fin; como asimismo, estos "universales". Ellos, en última instancia, explican, por ejemplo, la naturalidad de la sociedad política: porque las personas respondemos, en última instancia, a una naturaleza que nos es común y de la cual cada uno es capaz de actualizar aspectos de ella, es por lo que nos necesitamos mutuamente para alcanzar la totalidad de nuestra perfección y es por eso que somos naturalmente socios unos de otros.

Por último, no puede dejar de mencionarse que, desde un cierto punto en adelante, la naturaleza presenta también diferencias, por lo que las disposiciones que en ella se basan pueden ser distintas en un país que en otro. Así, por ejemplo, las leyes que distribuyen cuotas de pesca no necesariamente han de ser las mismas en Chile que en Japón o que en Noruega, porque no es en ellos similar la realidad de los recursos marinos, ni el perfil de las costas, ni la temperatura o composición salina de las respectivas aguas marinas, datos todos que deben tenerse en cuenta al establecer esas cuotas. A diferentes naturalezas, diferentes leyes.

Reconocer eso, con todo, no impide, a la vez, reconocer cuando la naturaleza es la misma, cualquiera sea el lugar o la época. Desde luego, siempre en una comunidad humana es imperioso proceder a esta distribución proporcional y que, una vez ella realizada, es imperioso asimismo dar a cada uno lo suyo; y que en los intercambios que hagan las distintas personas entre lo que es de uno y lo que es de otro, debe respetarse la justicia conmutativa: la equivalencia de lo intercambiado. O que, cuando alguien es culpable de dañar a otro, debe proveer a su indemnización, es decir, a dejarlo sin daño. Y que, por ende, debe cubrir tanto el daño emergente como el lucro cesante. En definitiva, pues, hemos de reconocer que en todo tiempo y lugar hay principios naturales que son comunes, los mismos siempre; pero que la aplicación de estos principios puede variar, y que, de hecho, varía de un tiempo a otro tanto como de un lugar a otro. La naturaleza, conteniendo estos rasgos comunes, dista mucho entonces de ser un código completo, idéntico en todo tiempo y lugar, error en el cual han caído por desgracia varias corrientes de pensamiento que se dicen tributarias de las concepciones aristotélicas o romanas.

Este trabajo de buscar lo justo en la realidad de las cosas, tanto en lo que hay de común en esas cosas como en lo que hay de variado y distinto se prolonga después en el trabajo de los juristas encaminado a resolver los conflictos concretos. Ellos no están llamados a aplicar las leyes escritas de manera mecánica, sino a inspirarse en ellas para encontrar la solución justa a cada caso teniendo a la vista la realidad concreta de cada uno:

“Una vez más, es menester volver a lo mismo: según el análisis de Aristóteles, el trabajo del jurista consistía en buscar la solución justa a través de la naturaleza “cósmica”; ayudándose ciertamente por las leyes escritas (en las cuales se condensan los resultados previamente obtenidos de esta ciencia del derecho natural y que forman un complemento indispensable al derecho natural), pero sin hacerse esclavo de las leyes, para que la solución responda exactamente a las circunstancias, vacilando en esta búsqueda, echando mano a la controversia, a los procedimientos lentos y tortuosos de la dialéctica.”[104]

b) El individualismo jurídico y los derechos humanos

Uno de los elementos más notables de la doctrina de Villey acerca del derecho y la justicia es aquel consistente en sus comentarios, críticas, aclaraciones y refutaciones a la concepción jurídica individualista que brotó a partir del siglo XIV de nuestra era y que se tradujo en una versión del derecho radicalmente distinta a la que hemos expuesto en las páginas precedentes y que, además, ha tendido a capitalizar para sí las denominaciones de "derecho subjetivo" o, más actualmente, "derechos humanos" o "derechos del hombre".

En esta nueva significación, el derecho entra a ser considerado como un poder de que cada individuo naturalmente dispondría para exigir de los demás que le fueran dados todos los bienes y elementos necesarios para lo que cada uno estime ser su propia perfección; o bien, como una libertad para actuar como cada uno piense, apuntando al mismo objetivo. Los derechos así considerados fueron concebidos entonces como poderes, facultades o libertades de los que las personas dispondrían aun antes de ser miembros de un cuerpo social. Es decir, sin consideración a las demás personas. Fue Thomas Hobbes (1588-1679) quien dio la que tal vez sea la más completa y a la vez más sucinta definición del derecho así entendido: "El Derecho de Naturaleza, lo que los escritores llaman comúnmente ius naturale, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón consideren como los medios más aptos para lograr este fin."[105] Un poder, pues, cuyo ejercicio apunta a la satisfacción de su titular, sin que importen para nada los intereses de las otras personas ni los de la comunidad que entre ellos forman.

Como fundamento de este poder o libertad al cual se le asigna el nombre de derecho, subyace la idea que hemos mencionado: cada individuo humano es

apreciado no como miembro de una comunidad, sino originalmente como un todo independiente y autónomo y al cual nada lo une de manera natural con sus semejantes. Es lo que vendrá a conocerse después como el Estado de Naturaleza en el cual habrían vivido los hombres antes de que, mediante la suscripción de un pacto, lo abandonaran, cambiándolo por el de sociedad. Esta concepción claramente constituye la consecuencia lógica de haber negado la realidad de los universales a los cuales hacíamos referencia más arriba. Era una vieja idea que se repetía con alguna frecuencia en la historia del pensamiento, pero que recibió una formulación nueva destinada a tener una especial éxito en las tesis del nominalismo de Guillermo de Ockham, fraile franciscano inglés, que vivió aproximadamente entre 1287 y 1347. Para este, solo existen los individuos humanos, aislados unos de otros, hasta el punto de negar que exista la naturaleza humana como algo común a todos y sobre la cual pueda fundarse la naturalidad del orden político. En esta hipótesis, de que no hay ninguna asociación natural entre las personas, solo queda concluir que las asociaciones que de hecho existen han tenido por única base el acuerdo entre esas personas; es decir, lo que a poco andar se denominará el contrato social. El derecho, en esta significación, no puede nunca más ser considerado como una proporción entre los bienes y cosas que se reparten, pues, naturalmente los individuos carecen de toda relación entre ellos que pueda servir de base a esa proporción. En la hipótesis que comentamos, esas proporciones simplemente no existen; y fue probablemente por tal motivo que de hecho el término pasó a significar un “poder” o “libertad” de actuar o de exigir aquello en vistas de lo cual cada uno está dispuesto a formar sociedad con sus semejantes; y esta sociedad no habría brotado sino para asegurar la efectividad de este poder-libertad.

Esta teoría consagra el reino de los individuos, considerados cada uno como un fin en sí mismo e incomunicado de cara a los demás. De aquí, según Villey, el carácter individualista de esta doctrina:

“El individualismo está por todas partes en el mundo moderno. Una filosofía del conocimiento, heredada del nominalismo y muy expandida es la responsable, junto a una metafísica: la de la sustancia individual. El primer objeto del conocimiento es el individuo, punto de partida de toda la doctrina: sea que Descartes extraiga de su propia existencia su sistema de evidencia subjetiva, sea

que Hobbes, Locke o Spinoza reconstruyan el universo social a partir del hombre del "estado de naturaleza", situado previamente aparte y aislado por el análisis".[106]

Villey afirma que habría sido el mismo Ockham el que acuñó este nuevo sentido de la palabra derecho.[107] Sin perjuicio que de esto existirían trazas en la obra ockhamiana, según Alejandro Guzmán el origen concreto de este sentido habría que rastrearlo, más bien, en la obra de autores algo posteriores como Jean-Charlier Gerson (1363-1429) o Konrad Summenhart (1450-1502, aprox.) de donde, después, habría pasado a los escolásticos españoles del siglo XVI, como Francisco de Vitoria (1483-1546, aprox.), Domingo de Soto (1494-1560), Francisco Suárez (1548-1617) y Luis de Molina (1535-1600), entre otros.[108] Y, en definitiva, habría pasado a integrar, a través de estos últimos, el acervo de la así denominada Escuela del Iusnaturalismo Racionalista, con Hugo Grocio a la cabeza y de la cual, andando el tiempo, formarán parte otros autores como Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau. Ciertamente, en el paso de una etapa a otra, el significado del término fue radicalizándose cada vez más, hasta separarse por completo de su sentido original. Pero, en todo caso, es difícil no ver en esta nueva versión, sobre todo en su expresión más extrema como fue la de Hobbes o la de Rousseau, la conclusión lógica en el campo jurídico de la concepción filosófica del nominalismo profesado por el mencionado Guillermo de Ockham.

Cuando Villey habla del derecho subjetivo, lo hace claramente refiriéndose a la concepción que ha sido predominante en este individualismo jurídico y cuyos principales cultores han sido, entre otros, los mencionados Hobbes y Rousseau como asimismo John Locke, Baruch Spinoza y Emmanuel Kant. Todos estos autores estaban perfectamente conscientes de que, al proveer a cada individuo de estos poderes o libertades que ellos denominaron "derechos", estaban abriendo las compuertas a todo tipo de conflictos entre esos individuos; no existe "el" individuo o "la" persona sino muchos individuos o muchas personas. De ahí, la inmediata preocupación de ellos por encontrar un mecanismo que, sin romper con la existencia de tales derechos, permitiera su armonización: ¿cómo aunar las distintas libertades sin que ninguna sienta que es atropellada? Las "soluciones", fueron básicamente el pacto social, sea que conduzca al Leviatán de Hobbes, sea

que conduzca a la voluntad general de Rousseau según él la define en El Contrato Social (1762). Ambas versiones, en definitiva, concuerdan en que las voluntades individuales, por mérito del pacto, se han de entender subsumidas en la voluntad sea del Leviatán, sea en la de quien o quienes hayan tenido éxito en constituir la voluntad general. Y que esa subsunción ha de ser hasta tal punto que en ella cada uno reconozca su propia voluntad, de modo de que, si alguna vez se le ocurre manifestar una opinión contraria, sea castigado no porque obre contra los fundamentos objetivos de la sociedad política, sino porque estaría apuntando a obrar en desacuerdo con su propia voluntad. En palabras de Rousseau, obligando a una persona a actuar conforme a la voluntad general simplemente se la estaría "forzando a ser libre", porque la expresión de la voluntad general es la única y fidedigna expresión de su propia voluntad individual.[109]

En el capítulo final de La formation, Villey se ocupa latamente de las ideas de Hobbes para denunciar cómo en ellas, tan curiosas pero a la vez tan expresivas del ideal individualista, se encuentra, además, el origen de lo que se conoce con el nombre del positivismo jurídico, esto es, de la doctrina que reconoce como única fuente de la ley dictada por el legislador humano a la pura voluntad del legislador. La ley humana se denomina "positiva" por ser "puesta" por el legislador humano y, como vimos ya, en la concepción clásica ella debía expresar y afinar el orden de las cosas que ese legislador veía en la naturaleza de las relaciones sociales. Pero la concepción que estamos viendo niega, en cambio, la existencia de una naturaleza que sirva de base al legislador humano para producir sus propias leyes y que, después, sirva para juzgar estas leyes como adecuadas o inadecuadas.[110] Por eso, esta doctrina recibe el nombre de positivismo, porque concede a la norma que emana del legislador humano la cualidad de ser auto referente. En esta hipótesis, ya no hay más leyes justas o injustas, prudentes o imprudentes, sino solo normas válidas o inválidas de acuerdo a los requisitos externos para su promulgación. Si la ley se ha formado de acuerdo a los requisitos que debe cumplir para ser promulgada como tal, ella es justa sin que se admita ninguna discusión al respecto, aunque lo que mande sea una barbaridad. Como subraya Villey, "la originalidad de Hobbes fue la de reservar la creación del orden jurídico a la sola ley del Estado. El derecho no está puesto sino por el Estado."[111]

* * *

En definitiva, el derecho así concebido fue recogido, al menos en las palabras, en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, formulada los albores de la Revolución francesa. En su artículo cuarto, por ejemplo, esa Declaración expresa que:

“La libertad consiste en poder hacer todo lo que no daña a otro; así el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene más límites que aquellos que aseguran a los otros miembros de la Sociedad el goce de esos mismos derechos. Estos límites no pueden ser determinados sino por la ley.”[112]

Es decir, los derechos de cada uno tienen límites, pero estos son válidos solo cuando son determinados por la ley. Y ¿qué es la ley en esta Declaración?: Art. 6º: “La ley es la expresión de la voluntad general.”[113] Es decir, los límites son legítimos cuando yo mismo los he establecido; son expresión de un ejercicio de mi libertad y de mi voluntad. Pero entendámonos, esto es cuando los ha establecido la voluntad general.

Los franceses pudieron advertir prontamente todo lo que se ocultaba tras esta fachada, esto es, que la voluntad general distaba mucho de ser la propia de cada uno y que solo lo era de quien había logrado asumir las riendas del poder. Los años del Régimen del Terror fueron muy explícitos: más de cuarenta mil franceses cayeron víctimas tanto de la guillotina como de otros medios acusados del delito de haber conspirado contra su propia voluntad, esto es, contra la “libertad”. Por negarse a someterse a los dictados de esa voluntad, fueron ejecutados como “enemigos de la libertad”. En esto consistió precisamente el carácter totalitario de los regímenes que se han sustentado en estas ideas: ellos no fueron solamente despóticos o arbitrarios sino, además, exigían que cada miembro de la sociedad proclamara su felicidad con cada mandato del régimen, pues este no era sino la expresión de la única y verdadera voluntad de todos. De Lenin a Fidel Castro, pasando por Stalin, Hitler y Mao Tse-Tung, la impronta de

estos regímenes fue siempre la misma.

La idea de compaginar los derechos de las distintas personas tanto por la vía de la voluntad general de Rousseau como por la vía del Leviatán de Hobbes se demostró entonces como una misión imposible: el derecho subjetivo tal como lo entienden estos autores no es de suyo susceptible de límites, por lo que, a fin de cuentas, cada uno tendrá tantos derechos cuanta sea la fuerza que es capaz de exhibir en la mesa de negociaciones, como por lo demás, lo sostuvo uno de los cultores de esta escuela: Baruch Spinoza.[114] Aunque no exista un afán de dominación despótica respecto de los demás, frente al hecho de que determinados bienes son limitados para procurar los fines que cada uno se auto asigne, es inevitable que se produzca una disputa que solo resolverá la fuerza. Por ejemplo, el alimento, cuando este tiende, como muchas veces sucede, a ser escaso. Por ejemplo, el aire en una ciudad como Santiago: ¿por qué he de obedecer las normas de restricción, si dispongo de fuerza suficiente para imponer mi punto de vista?

Por eso, la perfecta continuidad de estas ideas con la doctrina de Carlos Marx quien, desenmascarando toda la mentira del contrato social, enseñó que, en la hipótesis en la que este fue concebido, los derechos del hombre y del ciudadano no fueron más que los derechos del hombre burgués,[115] y que para los demás, la lucha, la guerra y la violencia han constituido el verdadero y único motor de la historia. Es un hecho de la historia que multitudes de personas no se sintieron para nada representados por esta ideología que hablaba de los derechos de todas las personas y que, en la práctica —porque no podía ser de otra manera— reducía su aplicación a los pocos afortunados que disponían del poder suficiente para disfrazar su voluntad como la voluntad general. Es un hecho de la historia que la respuesta de esas personas fue la declaración de guerra entre las clases. No habiendo intereses comunes entre unos y otros, solo cabía el enfrentamiento de unos contra otros, para rematar, claro está, en un tipo de régimen aun más totalitario, donde la voluntad general fue simplemente reemplazada por la voluntad del “proletariado”, tan arbitraria la una como la otra.

* * *

Durante todo este tiempo, la versión original del derecho persistió, por supuesto; y persiste hasta hoy día. Es, por lo demás, lo que explica que las distintas sociedades humanas perduren a pesar de todo. Pero digamos también que los mismos nombres de “derechos humanos” o de “derecho subjetivo”, sobre los cuales el individualismo ha pretendido un uso monopólico y exclusivo, han encerrado significaciones muy distintas a las que aquél pretendió darles, significaciones, al contrario, muy concordantes con el significado que es propio de la filosofía clásica. En este sentido, esos nombres manifiestan el conjunto de condiciones que los estados deben respetar en las personas, precisamente para alcanzar el bien común; y que, por lo tanto, las mismas personas deben respetar de igual modo en sí mismas y en las demás. Son condiciones básicas cuya validez no depende, por lo tanto, ni de la voluntad de la autoridad ni de la nadie en particular, sino que proviene directamente de la realidad propia de nuestra naturaleza. En el fondo, por estos derechos entendemos lo que debe contener un bien efectivamente humano y efectivamente común entre todos los miembros de una comunidad política. Así, el respeto por la vida, desde la misma concepción del ser humano, la integridad física y moral de sus miembros; la suficiencia de bienes materiales y del espíritu como educación y cultura; la dotación de una infraestructura material adecuada a nuestras necesidades; por ejemplo, caminos, puentes, puertos y aeropuertos; la posibilidad efectiva de realizar estudios y de dar a conocer los frutos de ese estudio, etc. Pero de ninguna manera esta significación comprende la posibilidad de la injuria cuando se habla de libertad de expresión; de enseñar cualquier perversión cuando se habla de libertad de educación, de hacer daño o dar muerte a otro cuando se habla del derecho a la autorrealización, o de apoderarse de los bienes ajenos cuando se habla de disponer de lo que yo creo necesario para mi propia satisfacción.[116]

Así entendidos, los derechos humanos nos hablan del objetivo al cual debemos apuntar en la vida social. Pero para lograr la finalidad de dotar a las personas de todos esos atributos, como decíamos recién, necesitamos recurrir muchas veces a bienes que son limitados. Así, la comida para sustentar el cuerpo. No es posible que alguien invocando su derecho subjetivo a la alimentación se apodere más allá de la proporción que le corresponde. Por otra parte, esa comida hay que

producirla, lo cual significa trabajo que debe ser repartido también de manera proporcional. A la moral y a la política les corresponde entonces determinar, sobre la base del conocimiento de la naturaleza humana, a qué bienes debe aspirar la comunidad política para cumplir con su cometido; al derecho y a la justicia, entendidos en su sentido clásico, les corresponde, en cambio, enseñar qué proporción le corresponde a cada uno tanto en los bienes como en las cargas, tareas, trabajos necesarios para producir aquellos. La moral y la política apuntan, así, a los fines; el derecho y la justicia, a los medios.

Lamentablemente, la concepción ideológica de los derechos subjetivos, derechos humanos o del hombre, entendidos como libertades o poderes absolutos pretende seguir aun vigente. Es ciertamente un uso malicioso de la libertad que se apodera del término derecho para disfrazarse. Así, por ejemplo, en el caso del aborto que implica la muerte de un inocente para satisfacer los deseos de un adulto; o la suerte de hijos menores cuando sus padres deciden rehacer sus vidas. O la libertad de proferir todo tipo de mentiras acerca de otra persona. O cuando se hace gala del principio de la no discriminación para respaldar la posibilidad moral de involucrarse en actividades concretas de homosexualidad. Es cierto, en este caso, que tal posibilidad está abierta a cualquier persona o pareja de personas del mismo sexo, y que, mientras no se altere con ello el orden público, no corresponde intervenir ni siquiera a la autoridad; pero de ahí a sostener que el obrar así es un derecho propio de la libertad individual, hay un inmenso trecho. Cuando se argumenta en esa línea lo único que se hace es fomentar una conducta que, lamentablemente, muchas veces provoca el descalabro físico y psicológico de las personas, especialmente jóvenes, a los que se induce a involucrarse en ellas.[117] Lo mismo sucede cuando se habla de un derecho al “matrimonio” entre personas del mismo sexo apuntando a que después puedan optar a la adopción de menores en igualdad de condiciones que un matrimonio tradicional, entre personas de distinto sexo. El bien de las criaturas entregadas en adopción parece no contar para nada. En todo caso, las consecuencias de estas conductas ya son bastante ingratas. Basta apreciar cómo ha arreciado la violencia al interior de las parejas y cómo esa violencia termina golpeando siempre a los más débiles, como son las mujeres y, sobre todo, los menores de edad.

En otro orden de cosas, cuando se deja de lado todo criterio de proporcionalidad,

no se ve cómo podría alguien oponerse a las demandas de recursos sin límites que con frecuencia suelen hacer distintos grupos de presión al interior de las sociedades. Es lo que sucede, por ejemplo, frente a la demanda de educación universitaria enteramente gratuita cuando los recursos a que puede echarse mano son limitados. Por eso, allanarse sin más a tal petición significaría disminuir los recursos para la educación preescolar y escolar; o rebajar los recursos para otras áreas como la salud, obras públicas, etc. Es frente a un caso así que aflora nítida la prudencia de la concepción clásica a que hemos hecho referencia más arriba, esto es, la de entender el derecho como una "proporción". Y entender, dentro del derecho así concebido, la proporción que a cada uno le corresponde no solo en los frutos, sino primeramente en el esfuerzo necesario para producir los recursos con los cuales satisfacer esas demandas.

Teniendo precisamente a la vista los excesos a los cuales muchos quieren justificar invocando la expresión "derechos humanos" fue que Villey avanzó su crítica:

"¡Oh, medicamento admirable, presto a sanar todas las heridas, aún las enfermedades que él mismo ha producido! Manejados por Hobbes, los derechos del hombre son un arma contra la anarquía para instaurar el absolutismo; por Locke, un remedio al absolutismo por la instauración del liberalismo; cuando quedaron a la vista los perjuicios del liberalismo, ellos fueron la justificación de los regímenes totalitarios y de los hospitales psiquiátricos. Pero, en Occidente, son nuestro último recurso contra el estado absoluto; y, si se toman en serio, ellos nos devuelven a la anarquía".

[...] "Instrumento para hacerlo todo. De él se hace uso en beneficio de las clases obreras o de la burguesía, de delincuentes contra jueces, de víctimas contra los delincuentes. Pero ¡atención! Hay que elegir: o bien de los unos; o bien de los otros. No se ha visto nunca en la historia que los derechos del hombre fueran ejercidos en beneficio de todos. La complicación de los derechos del hombre es que nadie sabría gozar de ellos si no es en detrimento de ciertos hombres."[118]

[...] “La aparición de los derechos del hombre testimonia acerca de la descomposición del concepto de derecho. La llegada de ellos fue el correlato del eclipse o de la perversión, en la filosofía moderna individualista, de la idea de justicia y de su instrumento, la jurisprudencia. Ella tenía por finalidad la medida de las justas relaciones. Este arte autónomo cumplía un oficio propio, irremplazable. Los filósofos de la Europa Moderna lo han dejado de lado. La preocupación por un justo reparto ha desaparecido de sus obras. Estos no-juristas que fueron los inventores de los derechos del hombre han sacrificado a éstos la justicia, el derecho.”[119]

En definitiva, si el derecho ya no es más la proporción que a cada uno le corresponde en el reparto de aquellas cosas que mencionábamos más arriba, sino un poder para exigirlas en función de los gustos personales de cada uno, es indudable que la única conclusión es la de la guerra de todos contra todos en la búsqueda de las mismas cosas. Por eso fue que, al final, después de muchas explicaciones que creyeron haber encontrado la clave para que las personas se pusieran de acuerdo en el reparto, la única conclusión válida, como ya lo señalamos, la formuló Carlos Marx y sus seguidores: no hay más camino de reparto que la guerra, la lógica del fusil como apuntaba Mao Tse-Tung, la lucha de clases. Duro precio pagó buena parte de la humanidad por las veleidades ideológicas de algunos iluminados.

c) Una crítica chilena a las tesis de Michel Villey: las observaciones del profesor José Joaquín Ugarte

José Joaquín Ugarte, profesor de reconocida raigambre tomista, académico en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Chile, se queja sin embargo de la crítica que Michel Villey hace a esta concepción del derecho subjetivo. Como de algún modo esta posición la han asumido otros profesores que cultivan asimismo el pensamiento de Santo Tomás, conviene abordarla sin más trámite.

Según Ugarte, Michel Villey desconocería que bajo el nombre de derecho subjetivo también se encierra una significado positivo hasta el punto de que, eventualmente, al proceder así, podría poner en peligro la dignidad humana y los bienes que la constituyen: la vida, la integridad física, el honor, etc., aunque reconoce que el autor parisino "respeta la dignidad humana"[120]. Es decir, para Ugarte, el respeto de la dignidad humana supone no solo asumir como válida la concepción del derecho subjetivo sino además ubicarla en la cúspide de las posibles significaciones del término derecho:

"El derecho subjetivo es la facultad moral inviolable de exigir que otro dé, haga o no haga alguna cosa; constituye a lo que es objeto de él en lo suyo de su sujeto, lo que es propio de él y de lo que no se le puede privar, o que no se le puede menoscabar, sin hacerle injusticia; y constituye a la persona obligada a dar, hacer o no hacer lo que el sujeto de derecho puede exigir, en la necesidad moral de satisfacer tal exigencia."[121]

Estos derechos se dividirían en innatos o adquiridos siendo los primeros, a los que también llama naturales, "aquellos que se tienen por el solo hecho de ser

persona humana, como por ejemplo, el derecho a la vida, el llamado derecho de personalidad, es decir, a ser tenido y tratado como persona o sujeto de derecho y no como cosa, etc."[122] Todo esto está muy bien como lo hemos mencionado más arriba; y, en este contexto, no vale la pena debatir a cuál significación debe dársele prioritariamente el nombre de derecho, porque ambas —la del derecho como proporción o la del derecho como facultad— son perfectamente complementarias y necesarias. Pero para que efectivamente lo sean, junto con enunciar los derechos subjetivos o facultades, es menester enunciar los criterios acerca de cómo compaginar esos derechos de unos y de otros de cara a bienes escasos o, al menos, limitados, como el alimento, por ejemplo; o como son los recursos para proveer salud a las personas o educación a niños y jóvenes.[123]

En este sentido, es muy importante la cita de otro recordado profesor chileno, J. I. Hübner, que Ugarte trae a colación a propósito de los derechos subjetivos:

"Estamos presenciando una acelerada y creciente inflación de tales derechos. Hoy en día se tiende frecuentemente a atribuir a cualquier tipo de aspiraciones, más o menos justificadas, el carácter de derechos fundamentales, con lo que se las reviste de un prestigio que no les corresponde y se les otorga el aparente sello de unas exigencias insoslayables."[124]

Sucede que el discurso que está detrás de estas pretensiones, cada vez más audaces y extremas, es un discurso lineal, casi puramente demagógico que, por ensalzar las libertades y pasiones individuales se despreocupa de esbozar, al menos, un procedimiento de solución de los conflictos que el ejercicio de ellas inevitablemente producirá, sobre todo cuando recaen sobre bienes que son escasos.

Ya vimos lo que sucedió con las "soluciones" aportadas en su momento tanto por Thomas Hobbes y Jean Jacques Rousseau y sabemos en qué desembocaron poco más tarde las soluciones de corte marxista. Ugarte, por su parte, toma de la obra El Derecho y los Derechos del Hombre de Jacques Maritain el catálogo de estos

derechos[125], pero la vía que, en su momento, postuló el propio Maritain como solución fue asimismo un lamentable fracaso. Esto es, la distinción en cada hombre entre su condición de persona, en virtud de la cual debería ser considerado como un todo, subordinando el bien del cuerpo social a su propio bien, y su condición de individuo, en virtud de la cual cada uno entraría a ser considerado como parte del todo social y, por ende, subordinaría su propio bien al de la comunidad. Si Maritain distingue en el ser humano el ser persona del ser individuo es porque, si se le trata como individuo, no se le trata como persona, hasta el punto de que la subordinación que le correspondería al individuo de cara a la sociedad podría llegar hasta la destrucción de aquél. En definitiva, nunca pudo Maritain presentar una explicación satisfactoria que permitiera discernir cuándo un ser humano —a la vez individuo y persona— estaba en una situación y, cuándo, en otra. De hecho, resultó que los seres humanos que disponían de poder y de recursos podían pedir para sí, y conseguir, el tratamiento correspondiente a las personas quedando los demás reducidos a la condición de individuos. Es decir, una situación muy similar a aquella que Marx tuvo a la vista para elaborar su teoría.

De aquí la importancia capital del esfuerzo que desarrolló Villey para mostrar la solución clásica de la jurisprudencia romana, sobre la cual el mundo civilizado ha fundamentado la vida social. Personalmente, creo que este aspecto de su enseñanza debe ser destacado de manera prioritaria. Como asimismo su esfuerzo para denunciar la impostura que subyace en un discurso muy seductor, pero muy traicionero como es el que ha estado en la base de la teoría de unos derechos humanos o subjetivos que, bajo el pretexto de ensalzar la libertad humana, ha terminado por enfrentar a unos y otros. Y que, como la historia se encarga ya de demostrarlo, estuvo claramente en la base de los regímenes totalitarios del siglo pasado.

Aún hoy día no se puede bajar la guardia, porque, a pesar de todas las prevenciones, en la idea del derecho subjetivo siempre subsiste un cierto afán por considerar a cada persona más como un todo aislado y auto referente que como un socio cuya parte corresponde se determine en relación y armonía con las partes que corresponden a las demás personas. En este sentido, el derecho subjetivo, a pesar de todo, sigue evocando un poder sin límite. Por eso, la

importancia de insistir en la concepción clásica del derecho —esto es como proporción en las cosas—, pues es ella la que protege a las personas individuales y le da a cada una un título para exigir de los demás ser tratada en justicia y para que se deje de lado, respecto de ella, toda arbitrariedad.[126]

En la concepción clásica, la persona individual es considerada naturalmente social, porque es incapaz por sí sola de alcanzar la plenitud de su ser; por eso, la plenitud humana es un bien que solo producimos y alcanzamos en comunidad con nuestros semejantes: es un bien de cuya producción y de cuyo goce participamos proporcionalmente a nuestras fuerzas, habilidades y méritos. Por eso es por lo que el bien de la comunidad, o bien humano pleno, supone el bien de las partes: nadie que seriamente aspire a robustecer una comunidad puede dedicarse a destruir a los miembros de esta. Al contrario, la obligación de respetarse a sí mismo como a los demás, nace precisamente de este deber primario en que cada uno está respecto de la finalidad que significa alcanzar en conjunto la perfección o plenitud humana: el que yo sea tratado en justicia y el que los demás lo sean también es un elemento esencial, clave, para alcanzar ese bien. A la vez, me permite discernir cuáles de mis conductas son apropiadas y cuáles no, hasta el punto de que las más graves entre estas últimas pueden incluso ser prohibidas por la autoridad sobre la base de penar su realización. Suponer, por eso, que ordenar las conductas individuales al bien común entraña un riesgo para el bien y la dignidad de cada persona es un despropósito que no puede aceptarse. No hay bien común, si se apunta a destruir a las personas o a sus bienes. En cambio, en un orden de justicia, ganan las personas y como resultado la comunidad aparece en todo su esplendor. Es más, la raíz de la obligación para alguien de respetar el derecho de otro está precisamente en este hecho: el bien del otro es parte del bien al cual yo me ordeno; por eso, yo no alcanzo ese bien si no me comporto en justicia con mi prójimo.

* * *

Como podrá haberse apreciado, es muy posible que la crítica que dirige José Joaquín Ugarte a Michel Villey pueda ser resuelta con una adecuada explicación

de los términos y que no existan verdaderamente diferencias de fondo entre ambos. Es de desear en este sentido que el profesor Ugarte desarrolle en próximas ediciones de su obra —porque en esta falta—, o en otras obras, un criterio para armonizar las demandas de los distintos individuos y de grupos de tales al interior de la sociedad política; es decir, un criterio que permita discernir qué es de uno y qué es de otro: qué es lo mío, qué es lo tuyo. En definitiva, que permita discernir qué es lo suyo de cada uno, lo cual solo puede hacerse sobre la base de discernir a la vez que es lo suyo del otro. De lo contrario, temo que, en alguna medida al menos, Ugarte pueda desembocar en un verdadero callejón sin salida, similar a aquel en que se encontró Jacques Maritain, según veíamos más arriba. Lo cual es de la máxima importancia, porque solo respondiendo a estas preguntas constituimos una ciencia del derecho de la cual puedan concluirse los cimientos de una vida armónica, donde los conflictos entre las personas puedan tener una razonable solución. Solo así la justicia producirá su principal fruto siguiendo la enseñanza ya más que milenaria del profeta Isaías: Opus iustitiae, pax, “La obra de la justicia es la paz”.

3. EPÍTOMES EN DEFENSA DE LA VIDA

a) Los santos inocentes, hoy

127

El 28 de diciembre conmemoramos una de las mayores atrocidades que registra la historia: la matanza de todos los niños menores de dos años ordenada por Herodes para asegurarse de que Jesús, el recién nacido, también muriera. Herodes no podía sufrir la presencia de quien sabía era el Mesías pues, a su juicio, podía amenazar el poder de que él disponía. Nos horrorizamos con este hecho, pero tardamos en advertir cómo él puede repetirse en nuestra patria donde fuerzas cuyo poder no es menor se mueven para convencernos de que un acto como el aborto es perfectamente legal o legalizable.

Nadie, en su sano juicio, puede dudar que la criatura que se gesta en el seno materno es desde el momento mismo de su concepción una persona humana a carta cabal. Estar dentro o fuera de ese seno no es sino una circunstancia de lugar que no afecta para nada la identidad esencial de ese ser. Las modernas tecnologías de observación intrauterina se encargan de despejar, por si fuera aún necesario, cualquier duda al respecto. Tampoco puede, entonces, caber ninguna duda de que el acto cuyo fin directo es el de quitar la vida a ese ser, es un acto de matar a una persona inocente e indefensa y que, por ende, no admite otro nombre que el de homicidio. Nada, pues, autoriza para considerar al aborto como algo distinto a lo que en realidad es: un crimen abominable cuya legalización pone en tela de juicio la pervivencia de la misma sociedad. Sobre todo, cuando alrededor del aborto legalizado florece una verdadera industria de la matanza cuyos métodos no van para nada a la zaga, en cuanto a crueldad se refiere, a aquellos que emplearon en su momento los esbirros de Herodes. Y no se diga que la condenación del aborto es producto de un prejuicio religioso: el comienzo de la vida de cada uno no depende para nada de las creencias religiosas de cada cual sino de la misma realidad de la vida, y de ella enseña no la religión sino simplemente la biología.

Junto con constituir un atentado a una vida humana, personalmente creo difícil encontrar otro acto, como el aborto, que rebaje más la dignidad de una mujer. Es cierto que en el caso de una madre cuya voluntad es la de matar a su hijo, se hace muy difícil a las autoridades intervenir para prestar protección a la criatura, puesta por la naturaleza al cuidado casi único de esa madre. De hecho, se ven casi impotentes; pero eso no significa que reconoceremos a la madre la facultad de decidir por sí y ante sí sobre la vida o muerte de su hijo. Una mujer es autónoma para embarazarse o no, pero una vez que lo ha hecho, no puede desentenderse de lo que ha sucedido en ella. Y aunque la relación sexual haya sido violenta, no puede dejar de separarse lo que de suyo está separado: el acto sexual y la criatura que resulta de él. Sin embargo, muchas veces una mujer, más que responsable del crimen que se comete en su seno, es otra víctima de él, porque ha sido presionada más allá de sus fuerzas para que lo consienta.

Sería una gran injusticia condenarla en esas circunstancias; pero eso no significa que podamos cambiar la calificación de lo que ha sucedido ni aceptar que carezca de responsables. En este sentido, es frecuente que un embarazo implique un arduo desafío para una mujer: puede haber sido forzada y, aun, violada; puede enfrentar una situación económica precaria; puede sentir la soledad de haber sido abandonada. Pero afirmemos de inmediato que el embarazo no es cuestión que interese a la sociedad solo cuando la vida de la criatura corre peligro o cuando ha sido eliminada. El deber de prestar apoyo a la mujer embarazada que lo necesite y en la medida que lo necesite es tanto o más grave y acuciante que el de perseguir el crimen que supone el aborto. Ninguna mujer puede llegar a sentirse desgraciada o desolada por haber quedado esperando un hijo hasta el punto de visualizar como única salida la muerte de este. Si así sucediera y no recibiera a tiempo el apoyo que necesita, sepamos desde luego que la sangre de ese inocente sacrificado por la desesperación de la madre no caerá sobre ella sino sobre nosotros. La bendición que acompaña a toda maternidad puede convertirse para nosotros en una maldición si por ceguera, por soberbia o por frivolidad despreciamos esa maternidad e interrumpimos o permitimos que se interrumpa violentamente su curso.

Lo cual es especialmente cierto en un país como el nuestro que ha visto descender los nacimientos de una manera muy peligrosa. Hoy, más que nunca, tenemos que cuidar a los recién nacidos y a los recién concebidos porque en ello se va, como nunca antes, el mismo destino de nuestra patria.

b) Hacia un mundo sin niños

[128]

Como es sabido, el Premio Nacional de Ciencias 2016 fue asignado al Dr. Horacio Croxatto. El motivo principal: "Por el desarrollo de importantes métodos anticonceptivos que han revolucionado el campo de la reproducción humana y han beneficiado a millones de personas". Esto es, por decir lo menos, un colosal despropósito, porque el uso de estos métodos anticonceptivos ahí donde se han empleado masivamente ha provocado como principal resultado el de detener la natalidad y envejecer las poblaciones hasta el punto de que ciertamente hoy faltan los jóvenes para sostener a tanto viejo. Muchos de los que hace 40 o 50 años se dejaron alegremente seducir por los cantos de sirenas de los promotores de estos métodos, hoy carecen de los hijos que los sostengan en su vejez y sobre ellos se alza implacable la espada de la eutanasia como única forma de "restablecer los equilibrios" entre el número de jóvenes y el número de viejos. ¿Son ellos "los millones" que se han visto beneficiados por estas políticas?

Si ha habido un crimen de "lesa humanidad" en el mundo contemporáneo ese es este de la propaganda y promoción casi asfixiante del uso de estos métodos, porque al paso que vamos simplemente nos vamos a quedar sin humanidad. En Chile, no cabe la menor duda de que a ese fin nos dirigimos hasta el punto que, para el ex presidente Ricardo Lagos, el principal problema que enfrenta el país es el de su estancamiento demográfico. Y la presidenta Bachelet ha dicho recientemente que no hay una suficiente renovación generacional que permita ni siquiera aproximarse a un sistema de reparto para mejorar las pensiones de los más ancianos ya jubilados.

Pero el doctor Croxatto no se ha detenido en el desarrollo de métodos

anticonceptivos, sino que ha ido más allá constituyéndose en uno de los principales impulsores de la iniciativa que apunta a legalizar la comisión de un crimen como es el aborto. Queda claro, pues, que la opción vital que lo alienta es la del combate contra la vida. Por una parte, para impedir que ella se materialice en la concepción de nuevos seres humanos o para, si ella logra materializarse, interrumpirla mediante el asesinato precoz de las creaturas que han resultado de los procesos de fecundación.

Muy mala señal es la que da esta asignación del premio de Ciencias y nos advierte que el gobierno de Bachelet no va a cejar en su estrategia contra la vida humana. Razón demás para insistir sin vacilaciones en la defensa y promoción de ella ahí donde pueda verse atacada. Es la supervivencia de nuestra patria la que está en juego.

c) El lado más siniestro

129

El hecho de que una niña de trece años haya quedado embarazada como consecuencia de haber sido violada y de que la criatura que se gestaba en su seno haya mostrado síntomas de un problema cardiaco que, por lo que se sabe, le provocó la muerte poco después de nacer, ha sido motivo para que de nuevo aparezcan los promotores del aborto exigiendo que se autorice legalmente a ultimar a criaturas humanas mientras están en el seno materno.

La verdad es que el hecho en cuestión nos pone, una vez más, frente a un problema de seguridad de las personas que ya trasciende lo anecdótico y que, querámoslo o no, se ha convertido en la urgencia principal a que hacemos frente como sociedad organizada. En estas circunstancias, la legalización del aborto no hace sino echarle fuego a la hoguera: las personas no van a estar seguras ni en el vientre de sus madres, pues hasta ahí podría llegar el cuchillo asesino. Con la agravante de que este crimen estaría legalizado, financiado por el estado y que, a los agentes que están para restablecer la salud y mejorar a las personas, se les ha querido imponer la obligación de perpetrar un crimen. En ese evento, si se puede matar a una persona al interior de su madre ¿por qué no poder hacerlo al exterior? Si se la puede matar porque presenta síntomas de enfermedad ¿quién podría, entonces, salvarse de ser ajusticiado por inviable? La violación es un crimen intolerable; pero, por cierto, no se lo remedia matando a una persona inocente y haciendo de la madre, ya víctima de un crimen, un cómplice de este otro crimen.

Es el aspecto más siniestro de la iniciativa pro aborto. En vez de preocuparse por la seguridad de las personas, en especial si son menores de edad; en vez de fortalecer la familia; en vez de organizar bien la acogida de estos niños que se

ven en la vida sin haber sido queridos; en vez de apoyar sin condiciones a quien ha sufrido una violación, en vez de tender la mano a una madre que necesita apoyo cuando se siente desolada, abandonada y sin recursos, ofrezcámosle (y presionémosla) al aborto y que, después, no moleste más.

Pero ya está claro. Es imposible argumentar cuando, más que cambiar costumbres de egoísmo, resulta más fácil cambiar las leyes para que las consecuencias de ese egoísmo queden impunes.

d) La dictadura moral

130

Para el senador Guido Girardi la calificación del aborto como una forma de homicidio penada por la ley constituye una muestra de dictadura moral que debe ser derogada de inmediato. Para él, la posibilidad de matar a una criatura humana mientras esté en el vientre materno debe estar abierta en todo circunstancia, aunque por motivos estratégicos ahora acota su petición a algunas de ellas.

Cuesta entender este argumento, porque la misma razón que el legislador chileno ha tenido a la vista para proteger la vida del que está por nacer y, por ende, para condenar a quien atente contra ella, es la que está detrás de la protección de la vida de quien ya ha nacido y de la condena para quien cometa o intente un homicidio contra ella. Sin embargo, el senador Girardi no califica como dictadura moral a esta situación. Y hace bien porque, por cierto, no hay dictadura moral alguna en hacer del respeto a la vida de las personas —desde que son tales hasta que dejen de serlo— uno de los objetivos primordiales de la vida en comunidad.

Abrir la puerta al aborto, en cambio, sí que nos despeña de lleno en una dictadura moral. Y no solo para las personas cuya vida deja de ser importante y queda legalmente a la disposición de lo que decidan otras, sino asimismo para las madres de esas criaturas que se verán implacablemente presionadas para que accedan al aborto de sus hijos; para que en vez de implorar ayuda en situaciones difíciles, procedan sin más trámite a abortar y así no se conviertan en problema para nadie. Dictadura para el personal médico y sanitario que, de no mediar la aceptación de la objeción de conciencia, se vería forzado a practicar el crimen, bajo apercibimiento de que, si no lo hicieran, sobre ellos caería el peso de la ley.

Dictadura, en fin, para el resto de los ciudadanos que tendremos que ser testigos de cómo, bajo el imperio de la ley, se cometen crímenes en nuestra patria y de cómo, si queremos evitarlo, seremos nosotros tratados como criminales.

Quiera Dios que, de verdad, la ley chilena, pareja e igual para todos, a todos también proteja la vida.

e) El éxito de los fracasados: matar a los inocentes

131

Ayer, el Senado de nuestra República aprobó la idea de legislar acerca del proyecto presentado por el gobierno que da luz verde al homicidio de seres humanos no nacidos que aún permanecen en el vientre de sus madres.

La discusión de este proyecto se ha dado en medio de enormes dificultades reales que enfrenta nuestro país y nosotros, sus habitantes. Desde luego, la gravísima emergencia provocado por gigantescos incendios que queman regiones enteras y cuyos orígenes terroristas son cada vez más evidentes. La inseguridad ciudadana frente a una delincuencia cada vez más audaz y agresiva que no hace sino crecer con el resultado de que se enseñorea del país. Una recesión económica producto de desacertadísimas medidas adoptadas por el gobierno de M. Bachelet y que amenazan con hacernos perder todo lo que avanzamos en los últimos cuarenta años, por mencionar solo algunos ejemplos. En este escenario de tanto riesgo el gobierno de la señora Bachelet, en vez de enfrentar estas dificultades y tratar de superarlas, hace como si ellas no existieran. Yendo más allá, no vacila en fabricarse problemas a "su pinta" para después mostrar las "soluciones" que les da como el gran justificativo de su gestión. Es lo que sucede con el caso que comentamos. Como si no hubiera nada qué hacer, Bachelet y los partidos que la acompañan estiman que su principal tarea del momento es la de lograr la aprobación de este proyecto que, desde luego, hace tabla rasa de todo lo que se ha predicado en torno a los derechos humanos, pues legaliza el crimen precisamente de seres humanos inocentes e indefensos. Esos derechos dejan entonces de ser universalmente humanos para pasar a ser privilegio de algunos de entre nosotros.

Mientras el gobierno fracasa en todo lo que es sustantivo e importante para la

vida de los chilenos, tiene éxito en una política criminal que apunta a eliminar a nuestros compatriotas más indefensos. Por cierto, muchas veces los embarazos son acompañados por problemas nada de sencillos sobre todo para las madres, pero no hay ninguno de ellos que no sea abordable con medidas de apoyo y de acompañamiento que demuestren a esas madres cómo la sociedad está con ellas y las comprende sin que sea necesario sacrificar ni a la madre ni a su criatura. En este sentido, la realidad del aborto legalizado es siniestra, pues constituye la vía por la cual la sociedad se niega a prestar la ayuda debida a esas madres y, al contrario, permite que consientan en matar a sus hijos antes de nacer.

El gobierno y sus partidos se regocijan con este éxito que han obtenido. De verdad se regocijan con lo que, en realidad, no es para Chile sino un gravísimo fracaso. Sobre todo cuando, al mismo tiempo, el país se cae a pedazos.

f) Objeción de conciencia

132

La decisión de muchos médicos de no practicar el crimen que legalmente les va a imperar la ley de aborto que se tramita en el Congreso Nacional, los ha motivado a pedir que esa ley incluya la posibilidad de presentar una objeción de conciencia, de modo que, invocándola sean liberados de esa obligación. Se ha incluido esa objeción, pero con tales restricciones que su aplicación se va a ver muy limitada. Desde luego, no se ha permitido que el resto del personal de sanidad involucrado pueda invocarla.[133] Llama la atención que los mismos que ahora son tan reticentes a permitirla, en otros casos la han pedido de la manera más extensa posible, como en el caso del llamado al servicio militar y a la conscripción para la guerra.

Es cierto que esta objeción no es ni puede ser ilimitada. De hecho la conciencia se forma con el conocimiento de la realidad y ese conocimiento orienta el ejercicio de la libertad. Por eso, un constructor no puede invocar la tal objeción para explicar por qué eligió un método constructivo que no se compadece con el conocimiento de la ciencia respectiva. Y un mismo médico no puede alegarla para no practicar un procedimiento señalado como el más conveniente por la ciencia médica.

El caso que nos ocupa es distinto. No se necesita ser experto en biología para advertir que aquello que se desarrolla en el vientre materno es el mismo ser que poco después va a ver la luz en el nacimiento. Y que, por lo tanto, matarlo antes o después no hace ninguna diferencia, salvo la diferencia de tiempo. La ley que obliga a un médico a practicar ese tipo de aborto, lo obliga pues a convertirse en criminal. Es una ley que no debiera existir y que, al existir, pone en entredicho la legitimidad del gobierno que se empeña en ponerla en práctica. Nadie,

moralmente, puede estar obligado a cometer un crimen, al contrario, si puede —es el caso de los médicos—, debe colaborar a la defensa de la víctima.

g) Universidades y aborto

134

Si algo ha dejado en claro el ya largo debate sobre el aborto, es que la criatura que se forma en el seno de la madre es indudablemente un ser humano a carta cabal. Para justificar, pues, el aborto, algunos han esgrimido la peregrina tesis de que si bien ese ser es humano, él entraría solo de manera progresiva en el goce de los derechos que le corresponderían como tal, hasta el punto de que si se pone término a su vida dentro de las primeras semanas de gestación, no se le violaría ningún derecho. Otros esgrimen los derechos de la mujer al uso de su cuerpo para justificar el hecho de matar a otro, lo cual, en este caso, no es sino un homicidio, pues tiene por víctima inocente a un ser humano. Queda claro, pues, que para quienes defienden estas posiciones, los derechos humanos, comenzando por el derecho a la vida, no son atributos inherentes a la naturaleza humana, sino que su ejercicio y defensa pueden ser suspendidos y aun aplastados en determinadas circunstancias.

¿Qué queda entonces de la prédica oficial que considera a esos derechos como inherentes a la naturaleza humana? ¿Qué queda de la universalidad de las declaraciones más importantes sobre esta materia? Simplemente nada. De ahora en adelante, por lo visto, preparémonos, porque entra en vigencia de nuevo la afirmación de Baruch Spinoza, esto es, “que el derecho de cada uno se extiende hasta donde se extienda su poder”. Es duro apreciar cómo una sociedad como la nuestra acepta que se entre a discutir este punto, pero mucho más duros es apreciar cómo impunemente hay algunos que hacen de la libertad de cátedra universitaria un instrumento para hacer lo que no es sino la apología de un crimen. Séame, al menos, permitido protestar por tal abuso que puede hacer de estas instituciones de educación superior verdaderas escuelas del crimen. Algo muy distinto de aquello para lo cual fueron creadas.

h) La hora de las tinieblas. El demonio viene por su paga

[135]

Después de algún tiempo de debate y discusión, el proyecto de ley del gobierno en virtud del cual se hace legal la comisión del aborto ha sido aprobado. No interesa que lo haya sido en algunas causales o en todas. Lo medular es que, desde ahora, matar a un ser humano indefenso e inocente pasa a ser legal e, incluso obligatorio —quieren algunos— para el personal médico y paramédico.

El momento no puede ser peor: nuestro país ingresa al conjunto de países donde esta práctica bárbara es una realidad cotidiana ¡Qué triste y lamentable honor! Es cierto que aún queda el recurso al Tribunal Constitucional; pero el solo hecho de que la Presidencia de la República y el Parlamento se hayan puesto de acuerdo en legalizar el crimen es un dato abrumador.

Es la hora de las tinieblas, en la que el mal parece enseñorearse en nuestra patria. Es, sin la menor duda, el momento en que el demonio viene por su paga. Ya que no puede nada contra Dios, su odio se vuelve contra sus criaturas, en especial las humanas. Ya se había anotado otras victorias. Por ejemplo, en el campo de arruinar la procreación humana por medio de políticas hasta tal punto anticonceptivas, que nuestro país camina a un dramático y peligroso descenso de su población. También, por la vía de destruir el matrimonio entre un hombre y una mujer como escuela de amor y de perfeccionamiento mutuo tanto como de paternidad y maternidad responsables. Enseguida, por la estrategia de vender la idea de que la homosexualidad es tan alternativa como lo heterosexualidad. Ahora suma a su palmarés este triunfo del crimen. Es el precio que el demonio cobra por su colaboración en miserables victorias humanas.

Lo cual es tanto más grave cuanto esta victoria se ha logrado con votos que se proclaman cristianos. Para ellos queda escrito el tercer mandamiento: no jurarás su santo nombre en vano.

Hoy clamamos como Cristo en la cruz: ¡Padre! ¿Por qué nos has abandonado? Sin duda, la fe no puede claudicar, pero este trago es muy amargo de beber; tanto más que proviene de quienes tienen la obligación de velar por nuestro bien; por el de todos los que formamos la patria y, por supuesto, de aquellos que, ya concebidos, están destinados a asegurar el futuro de todo el país y de nosotros, sus habitantes.

i) Sin Dios ni ley: el renacer de una vieja tentación

En el trasfondo de la discusión sobre el aborto se suscitó una discusión sobre la ética misma. Hay consenso acerca de qué sea esta: un conjunto de normas destinadas a regular y ordenar el ejercicio de la libertad; pero hay mucho disenso acerca de cuál puede ser el contenido de esa regulación, cuál su origen y, en fin, cuál el grado de su obligatoriedad. Para los profesores Agustín Squella y Carlos Peña, por ejemplo, la determinación de ese contenido dependería, en general, de las opciones personales de cada uno. Según ellos, quienes adscriben a un determinado credo religioso, optan por ese mismo motivo a las determinaciones que de este provengan o puedan provenir; pero por ningún motivo tales determinaciones pueden extenderse a los demás miembros de la sociedad política.

De verdad, tales afirmaciones no nos pueden dejar sino perplejos. ¿Cuál es en esta hipótesis la norma moral que debe guiar la conducta libre de un médico cuando ejerce su profesión? ¿Una opción personal, sin importar cuál sea esta? ¿La opción que le enseña el credo religioso al cual se adscribe? No tengo dudas de que si un médico así lo anuncia, la caída en el número de sus pacientes será vertical, pues a estos poco y nada les interesa la motivación religiosa de ese médico y menos aún las que puedan ser sus "opciones personales". Si están dispuestas a aceptar estas, es solo en la medida en que ellas se muevan dentro de los límites enseñados por la respectiva ciencia médica. Es decir, es esta ciencia la que proporciona al médico las normas a las cuales debe ajustar su conducta y sus opciones personales. Y estas normas no se inventan —no son fruto de una opción personal o de una opción religiosa— sino que se conocen en el estudio de la naturaleza de cosas y personas. Otro tanto sucede en el caso de un constructor. Las normas morales a las cuales debe ajustar su conducta en la construcción de casas no son otras que las que enseña la ciencia de la construcción que se forma en el conocimiento de la naturaleza de los materiales que se usan y en el de las necesidades de las personas que buscan cobijo.

Aparece, pues, claro que, más allá de los gustos personales de cada uno, es esta "naturaleza de las cosas", en cuanto conocida por las personas, la que se transforma en regla y norma de nuestra conducta libre. De hecho, todos actuamos sobre la base de lo que ella nos enseña; para eso nos esforzamos, vamos a la escuela, primero, y eventualmente a la universidad, después.

Cabe señalar, con todo, que esta "naturaleza de las cosas" no se limita a las cosas individualmente consideradas, sino que se extiende, además, a las relaciones de unas con otras, incluidas las mismas personas humanas. Relaciones que brotan, en última instancia, del fin común que las une a todas y que se manifiesta en el orden del universo, del cual todas forman parte. Es, pues, de la naturaleza de las cosas que apunten a una existencia jerárquica y armoniosa entre ellas; pero quien habla de jerarquía y armonía, habla de una inteligencia de la cual ha brotado tanto el ser mismo de las cosas como el orden que reina entre ellas. Es decir, habla de una Inteligencia Creadora a la cual denominamos Dios. En consecuencia, para nosotros, las personas humanas, el orden moral que sirve de paradigma al ejercicio de nuestra libertad se afinca en el reconocimiento tanto de la Ley que deriva del conocimiento de la naturaleza de las cosas, como de Dios, causa de que las cosas —y las personas— seamos como somos. Dios y Ley, pues. Así lo entendieron, entre otros, griegos de la época clásica como Platón y Aristóteles y lo entendió Avicena, un persa musulmán del siglo XII. De unos y otros esa sabiduría pasó a formar parte del acervo cultural de Occidente y de toda la humanidad.

No le ha sido fácil, sin embargo, a esa humanidad aceptar esta cultura. La tentación de emancipar a la libertad personal de toda referencia a la ley de la naturaleza y al mismo Dios ha sido siempre grande. Sucede que, cuando uno invoca a Dios o a la naturaleza, está reconociendo que la voluntad propia no es el último criterio de verdad o de bondad y que, por ende, uno puede equivocarse. Cuando, al contrario, se invoca la libertad individual o, a lo más, el "consenso" se entra en un terreno pantanoso en el cual solo triunfa la voluntad del más fuerte. La muerte de Dios, como la proclamó Nietzsche, dejó abierto el campo para que el súper hombre impusiera su propia voluntad de poder en detrimento

de los demás. La humanidad ya experimentó las consecuencias; tratemos de no olvidarlas. También dejó abierto el campo para que la historia se convirtiera en un circo romano donde todos luchaban contra todos. Fue la experiencia del marxismo ¿queremos volver a repetirla? Más lacónico y sintético, y sin ningún afán de hacer una teoría de la historia, la filosofía contenida en una de las obras cumbres del escritor ruso Fiódor Dostoievski, Los Hermanos Karamazov, puede resumirse en una frase: “Si Dios no existe, todo está permitido”.

Olvidados, con todo, los traumas del pasado, renace hoy la vieja tentación. Hay un campo de la vida humana en el cual, por fin, la libertad podría ejercerse sin sujeción a ninguna norma salvo las que cada uno quiera imponerse a sí mismo. Un mundo donde no existiría una naturaleza a cuyas exigencias deba plegarse la libertad; un mundo, por lo tanto, en el cual Dios habría dejado a la libertad humana dotada de una total autonomía y del cual Él se habría esfumado. Ese mundo sería el de la sexualidad. Es así como daría lo mismo vivir esa sexualidad entre personas del mismo sexo o de distinto sexo, o con uno mismo a través de la masturbación. En el que daría lo mismo usar la sexualidad abriéndola a la procreación tanto como cerrándola; en el que daría lo mismo la fidelidad con la cual cumplo mis compromisos matrimoniales o la infidelidad. Ser adúltero, bígamo o polígamo habrían pasado a ser conceptos propios de otra época, dejados atrás por la historia y la libertad erigida, ahora sí, en valor supremo.

Poco importa cómo van acumulándose las consecuencias lamentables: destrucción de familias, abandono de niños, caída de la natalidad, violencia doméstica, femicidios, suicidios, drogadicción. La utopía es más fuerte que la realidad. Por eso, ahora, la guinda de la torta: el aborto o la permisión para matar a los inocentes por el solo pecado de estorbar en la vida de otros.

IV. BREVES ENSAYOS SOBRE HISTORIA PATRIA

1. REFLEXIONES EN TORNO AL BICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA NACIONAL

[136]

Hay algo que claramente no cuadra en la cronología de la historia de un país como Chile. Por una parte, cuando uno pregunta por la edad de una ciudad como Concepción, la respuesta es unánime: la ciudad fue fundada el 5 de octubre de 1550, aunque en la ubicación actual de Penco. Por lo tanto, a la fecha está a punto de cumplir 460 años. En el caso de Valparaíso, la fecha de origen es incierta: para unos, es 1536; para otros es 1544. No tiene, entonces, nunca menos de 466 años. La Serena fue fundada en 1543 o en 1544; por lo tanto, tampoco tiene menos de 466 años. De Santiago, hay certeza: 12 de febrero de 1541; luego, ya cumplió los 469 años.

En ninguna de estas ciudades, y de tantas otras de Chile, hay la menor duda acerca de estas fechas y a nadie se le ocurriría sostener que ellas fueron fundadas recién el 18 de septiembre de 1810. Al contrario, la antigüedad es un timbre de orgullo y, por lo demás, de un orgullo muy legítimo. Sin embargo, curiosamente, cuando la pregunta se refiere al país que engloba a estas ciudades, la opinión más corriente es la de que en este año estaríamos conmemorando el bicentenario de la existencia del país. Existe la vaga idea de que antes, sí, algo existía; pero que eso fuera ya Chile lo afirman muy pocos. En ningún caso, la historia "oficial" del país. Esta "historia" —que de tal tiene poco— afirma que, antes, lo que había era un pueblo sojuzgado por otro y que, cuando este se levantó, el 18 de septiembre de 1810, recién pudo comenzar a hablarse de un país propiamente tal.

Pero entendámonos. El pueblo que en esta leyenda —muy distante de la realidad — se habría levantado no estaba precisamente formado por los grupos originarios de estas tierras, sino por uno que había brotado del mismo seno de

los denominados “sojuzgadores” y que se habría arrogado el papel de fundador del nuevo país. De verdad —digámoslo desde ahora— motivos para iniciar un proceso de independencia había muchos, tanto por el crecimiento y desarrollo del Chile que ya existía, como por la anarquía que se abatió sobre la metrópoli peninsular a lo largo de todo el siglo XIX. Era impensable seguir en una situación que se hacía cada día más artificial: que los países del Nuevo Mundo y su común Madre Patria pudieran ser gobernados por una misma y única cabeza. Pero de ahí a afirmar que lo que brotó de la gesta emancipadora fue un nuevo país, que antes no existía, hay un enorme trecho que no puede ser transitado sin faltar severamente a la verdad histórica. Tanto más cuanto que durante los tres siglos anteriores a esta gesta, el esfuerzo tanto de los españoles que llegaron a estas tierras como de los pueblos aborígenes que se les unieron para forjar el nuevo país fue impresionante y que ellos no solo no merecen el olvido en que los hemos dejado caer sino que merecen, al contrario, una profunda gratitud.

No es difícil advertir —y ya ha sido advertido, por lo demás— en esta suerte de autoengaño, que en todo el continente impulsa a dejar de lado la historia para asumir una ideología histórica, la causa más profunda de los vaivenes, con frecuencia muy extremos, que ha caracterizado la historia de los países hispanoamericanos después de las respectivas independencias. Sucede que al negar las raíces, nos hemos quedado sin ellas y que, en consecuencia, hemos quedado a merced de cualquier ventisca que sople de un lado o de otro. Y de ahí el nefasto prurito de “refundar” nuestras naciones que con malsana frecuencia jalona nuestra historia. No hay nada que refundar, pues nuestros países fueron debidamente fundados. Y ello sucedió cuando el español llegó a estas tierras con ánimo de establecerse aquí y, en conjunto con los pueblos aborígenes, a dar origen a una nueva realidad comunitaria que mereciera denominarse país.

Ciertamente, cuando los españoles llegaron al territorio chileno, se encontraron con que este estaba poblado por muchos grupos humanos, en estado más bien primitivo y que, entre ellos, el grado de cohesión era mínimo cuando no inexistente. Por eso, fueron ellos los que aportaron el elemento aglutinador que dio unidad a la variedad anterior. Ellos fueron los que trajeron la lengua común, la religión común, la incipiente tecnología e industria que a todos debía beneficiar. Es cierto que hubo atropellos, abusos, injusticias; pero no es menos

cierto que, de cara a otros procesos colonizadores iniciados por otras naciones europeas, el español se distinguió por su respeto a la condición humana de los habitantes originarios y por eso, sin vacilación, inició un proceso de mestizaje que, a muy poco andar, generó una raza nueva que habría de constituir la inmensa mayoría de la población.

Somos hijos del rigor. Desde el comienzo, esta aventura que significó fundar y desarrollar Chile fue extremadamente ardua. La naturaleza no se entregó fácilmente. Hubo de ser doblegada después de inauditos esfuerzos. Pensemos en Almagro y su hueste caminando miles de kilómetros por la cresta de Los Andes y, después, retornando —lo que quedó de ella— por el árido desierto. Con razón fracasaron y, después de perderlo todo, no tuvieron otra alternativa que regresar convertidos en espectros humanos. Pensemos en Valdivia y sus hombres que no hicieron una travesía menos dura por el enorme desierto de Atacama. Pensemos en osados navegantes, con Magallanes a la cabeza, que descubrieron por el extremo sur el paso de un océano al otro y que así circunnavegaron el mundo por primera vez. Chile nació a la historia cuando el grupo que se aglutinaba en torno a Valdivia manifestó su disposición a quedarse aquí y aquí hacer su vida para ellos y para sus familias, muchas de las cuales se formaron en la unión con mujeres del mundo aborigen. Pensemos en esos hombres, a los cuales se les ha acusado falsamente de una codicia sin límites. Es cierto que buscaban una recompensa material a sus esfuerzos; pero no es menos cierto que ellos la tenían asegurada en el Perú que había quedado atrás, como era el caso del mismo Valdivia, por lo demás. Más allá de un oro que era más espejismo que realidad, ellos buscaban hacer un país en el cual perpetuar su nombre y su estirpe.

Pasado el tiempo, sabemos que los ardores de los combates contra los fieros araucanos dejaron lugar a una convivencia más bien pacífica y de provecho para ambos grupos humanos separados por el ancho y caudaloso Biobío. Fue el momento de la consolidación y de la fundación de la cadena de ciudades que forman la columna vertebral de la patria; entre otras, las que jalonan el Valle Central. Fue en el siglo XVIII que José Manso de Velasco, Gobernador emérito, sacó adelante las fundaciones de Copiapó, San Felipe, Rancagua, Curicó, Cauquenes, Los Ángeles. A ellas debe agregarse la nueva San Agustín de Talca que reemplazó a la anterior fundada a fines del siglo XVII. Antes de que

finalizara el siglo XVIII, Ambrosio O'Higgins, por su parte, creaba Illapel, Combarbalá, Vallenar, Los Andes, Constitución, Linares y Parral. Si estos no son esfuerzos dignos de ser destacados, celebrados y agradecidos, ¿cuáles podrían serlo? Y estos ejemplos que hemos dado son solo tal vez los más llamativos, pero de ninguna manera los únicos.

Por eso, al conmemorar el bicentenario de la independencia nacional, parece de toda justicia recordar a estos esforzados servidores de la patria chilena cuyos huesos también están en los cimientos sobre los cuales se construyó el edificio que es el Chile de hoy. Vaya para ellos un recuerdo agradecido y el compromiso de que su inmenso trabajo no va ser nunca en vano.

2. CHILE UN 12 DE FEBRERO: DE 1541 A 1818

137

En este día conmemoramos un nuevo aniversario de la fundación de la ciudad de Santiago en 1541. Lo cual es por sí mismo importante; pero lo es doblemente cuando advertimos que ese fue el primer paso que dieron Pedro de Valdivia y su hueste en el afán de fundar un establecimiento con carácter permanente en este lejano territorio. Fue el origen de un largo proceso que habría de culminar 277 años después cuando, también un día 12 de febrero, pero esta vez de 1818, la comunidad humana que se había formado en torno a ese núcleo, y que ahora se desplegaba principalmente desde el valle del Copiapó por el norte hasta el río Biobío por el sur, decidió que disponía de la constitución suficiente para llevar una vida autónoma y proclamó su independencia de la Corona Española.

Fue un esfuerzo colosal el que realizaron los conquistadores y sus descendientes por hacer de esta nueva patria un lugar que mereciera llevar el nombre de tal y que fuera capaz de subsistir de manera independiente. Pero fue un esfuerzo compartido: desde el comienzo, esa pequeña cohorte de soldados no tuvo ningún inconveniente en formar junto al mundo aborigen que la rodeaba una nueva raza, mestiza, que vendría a ser la base de la raza chilena. Esa fue la que forjó las bases de la nueva nación sobre todo durante los siglos XVI y XVII. Durante el siglo XVIII llegó un nuevo aporte español proveniente en su mayoría de la región de Castilla y del país Vasco. Todos juntos dieron origen a este nuevo país o “reino” de Chile como entonces se le llamaba.

El trabajo que llevaron adelante fue ciclópeo. Nunca podremos agradecerles de manera suficiente lo que ellos hicieron para dar a luz a Chile. Desde los gobernadores de esos siglos hasta el más humilde de los peones, mestizos, españoles y aborígenes trabajaron sin descanso. Así nacieron las ciudades del Valle Central; así, los campos de donde salía el trigo y la carne, la leche, el sebo

y la fruta de los que todos vivían, y así la naciente minería que de a poco se constituiría en el gran fundamento de la riqueza nacional.

Llegó el año de 1810 y con él, el inicio de un nuevo proceso. Este país se atrevía ahora a demostrar cuánto había madurado y se había fortalecido y, por eso, demandaba el derecho a regirse a sí mismo. Proceso lleno de vicisitudes que habría de culminar ese nuevo 12 de febrero, esta vez de 1818, cuando fue proclamada solemnemente la independencia nacional. Y que había sido precedido un año antes, en 1817, por otro 12 de febrero, aquel de la victoria de Chacabuco sobre las fuerzas realistas.

Culminó así la Constitución real del país; no la de papel de los ideólogos que, aprovechando las ventajas que da esa constitución real, buscan una nueva oportunidad para vender sus fórmulas mágicas que, según ellos, todo solucionarán. Es el momento, pues, de advertir cuánto ha costado hacer este país y cuán poco, en cambio, cuesta destruirlo de la mano de estas ensoñaciones ideológicas.

3. DIEGO PORTALES, A 180 AÑOS DE SU MUERTE

138

El día 6 de junio de 1837 moría don Diego Portales acribillado por una descarga de fusilería disparada por un pelotón de soldados de un regimiento que se había sublevado el día anterior en Quillota mientras el Ministro le pasaba revista. Hecho prisionero, fue trasladado a Valparaíso. Pero al llegar, los amotinados se dieron cuenta que los esperaban listos para enfrentarlos. Fue en ese momento que tomaron la decisión de matar a Portales. Se encontraban en lo que ahora se denomina el Cerro Placeres a las espaldas de la actual ubicación de la Universidad Federico Santa María.

Terminó así, a los 44 años, una vida azarosa, pero extraordinariamente fructífera. Portales fue sin duda la figura más sobresaliente del grupo humano al cual le correspondió la organización de nuestra República. Como se sabe, habiéndose consolidado la Independencia de Chile después de la batalla de Maipú, Bernardo O'Higgins asume el mando supremo. Pero a poco andar comienza a chocar con la influyente burguesía santiaguina de origen castellano-vasco. A esta le era difícil aceptar gobiernos tan autoritarios como el que ejercía O'Higgins y por eso, conspira contra él hasta lograr su abdicación en 1823.

Fue entonces que comenzó en Chile un conjunto de ensayos políticos, todos fracasados, hasta el punto de quedar esta República al borde de su disolución por la creciente anarquía que se enseñoreaba en ella. Fue durante ese período que Portales comenzó a preocuparse y a intervenir en la cosa política. Hasta entonces, era un comerciante que había sufrido la anarquía y que había percibido cómo con ella se hacía imposible cualquier emprendimiento.

Tomó la decisión de trabajar por la recuperación del país. Fue ministro del

Interior de un gobierno de transición presidido por José Tomás Ovalle y con quien el acuerdo fue total. Su gran aliado, sin embargo, fue el general Joaquín Prieto que comandó el ejército que se opuso a quienes querían volver a la situación anterior. El resultado fue, como se sabe, la batalla de Lircay (7 de abril de 1830), una completa victoria de las fuerzas lideradas por Prieto y Portales. El primero fue elegido presidente de la República, siendo el segundo su ministro de Relaciones Exteriores. Poco después, creyendo asegurada la república, abandonó el gobierno y se radicó en Valparaíso. Pero la situación comenzó a deteriorarse lo que lo impulsó a regresar asumiendo las tareas de máxima responsabilidad. La aparición por el norte de una Confederación peruano-boliviana lo alarmó hasta el punto de influir para que Chile interviniera a favor de las fuerzas que en esos países eran contrarias a lo que estaba sucediendo allá. Fue en la guerra contra esa Confederación durante la cual sucedió el episodio que le costó la vida.

Portales fue un hombre de ideas muy claras y precisas. Enérgicamente contrario a las ideologías predominantes que abogaban por una libertad desatada de todo ordenamiento y disciplina, él se la jugó por un sistema donde la libertad fuera, por cierto, un valor fundamental, pero donde pudiera ejercerse dentro del marco del orden, la disciplina y la ley; esta última aplicada con prudencia, pero con rigor. Ese fue el pilar sobre el cual organizó a la república y lo que distinguió rápidamente a Chile entre las naciones del continente americano, las cuales oscilaban de una anarquía a la otra.

En un momento en que esas ideologías, y las utopías que ellas engendran, vuelven una vez más a la cancha política de nuestro país, la figura del ministro Portales se agiganta. Los principios sobre los cuales él sustentó su acción política gozan hoy de tanta validez como antaño. Son los mismo que necesitamos ahora para asegurar el futuro de nuestra patria.

4. HACE 125 AÑOS: LA GUERRA CIVIL DE 1891

[139]

En los días que corren conmemoramos el desenlace de la que ha sido una de las peores tragedias vividas por nuestra patria: la guerra civil de 1891 y, dentro de ella, sus batallas finales libradas en Concón, el 21 de agosto, y Placilla, el 28 de agosto de ese año. La guerra fue declarada al Gobierno del Presidente José Manuel Balmaceda por todas las otras fuerzas políticas. Entre ellas, varias que sostenían entre sí planteamientos radicalmente distintos, como los radicales, agnósticos y anticlericales, por un lado; y los conservadores, católicos confesos, por el otro. Los unió, sin embargo, algo más fuerte: el odio al gobierno establecido simplemente porque no era el de ellos. Es decir, esta guerra fue la consecuencia de una sed enloquecedora de poder.

Recordemos que, en 1830, en los campos de Lircay, fueron vencidas las fuerzas de la anarquía y el desorden por las fuerzas inspiradas y dirigidas intelectualmente por Diego Portales y militarmente, por el general Joaquín Prieto. A los gobiernos que salieron de esa matriz, los decenios, las clases dirigentes asentadas en Santiago, obedecieron sin chistar. Pero cuando la anarquía quedó atrás y ya nadie se acordaba de ella, grupos al interior de esas mismas clases comenzaron a resistir y a intrigar de manera de hacerse del poder político. El grito de guerra fue la libertad electoral, entrabada por la intervención gubernamental en las elecciones. Eso fue cierto en muchos gobiernos; pero no en el de Balmaceda. Y cuán falsa era esta aspiración lo demuestra el hecho de que inmediatamente después del triunfo, los vencedores cambiaron la intervención del gobierno por la del poder del dinero: el cohecho, una de las máximas vergüenzas de nuestra vida independiente. Y a eso se sumó el inocultable afán por dominar la considerable riqueza que estaba generando el salitre.

Por eso, los gobiernos que resultaron de la revolución no fueron nacionales

como sí lo fueron —al menos, en general— los anteriores. Fueron más bien representativos de grupos de una misma clase social que se hizo del poder político ya sea para exhibirlo como trofeo o, prosaicamente, para poder medrar de él. Es decir, fueron gobiernos oligárquicos. El resto del país, las clases populares, que pusieron la carne a todos los cañones, quedaron así espectadoras de este banquete que se daban otros. Hasta que la crisis económica generada por la Primera Guerra Mundial y el reemplazo del salitre natural por el salitre sintético puso, en 1924, término a la fiesta dejando en evidencia la manera extremadamente frívola en que el país había sido gobernado durante esos últimos treinta años.

La consecuencia fue, por supuesto, la pobreza inmensa que se abatió sobre grandes grupos de chilenos y la desconfianza y recelo con que comenzaron a observarse las clases sociales dando origen a un conflicto que solo la intervención militar de 1973 pudo impedir que terminara en otra guerra civil.

Vaya nuestro recuerdo y homenaje emocionado a esos miles de compatriotas que dejaron sus vidas en los campos de batalla sin saber muy bien por qué combatían. Y también, al Presidente Balmaceda, la última víctima porque, sin perjuicio de las contradicciones que lo atravesaban , dignamente defendió hasta el final el orden sobre el cual, durante el siglo XIX, el país construyó su grandeza.

5. MES DE MAYO, MES DEL MAR

[140]

El próximo 21 de mayo conmemoramos un nuevo aniversario del Combate Naval de Iquique. Ocasión sobre todo para meditar acerca de la Patria como comunidad de personas actuales y de generaciones que se despliegan a través del tiempo y cuya promoción y defensa es condición necesaria para el sustento y perfección de cada uno y de nuestras familias. Pero es también ocasión para meditar acerca de la importancia que tiene para Chile el elemento en el cual se libró el combate, el mar. De hecho, para muchos de nosotros el mar, asociado a las playas, no ha sido ni es sino un buen elemento para la distracción durante los meses de verano.

Desde que el salitre comenzó, a fines de la Primera Guerra Mundial (1918), a dar señales de debilidad como proveedor de recursos a la economía nacional la pregunta fue cómo encontrarle un sustituto. Con la crisis mundial de 1930, la situación se volvió desesperada. La actividad económica se desplomó y se disparó el desempleo a niveles nunca antes vistos. Fue a propósito de esta crisis que el país tomó una decisión que, en vez de solucionar el problema, no hizo sino agravarlo comprometiendo severamente su futuro y el de sus habitantes. Fue la política de “sustitución de las importaciones” que nos cerró al comercio internacional. Se postuló que el país debía concentrarse en un desarrollo de la industria nacional que le permitiera evitar las importaciones y así dar trabajo a los compatriotas. Por eso, un alza enorme de los aranceles que terminó por aislar al país. Pero el tamaño pequeñísimo de nuestro mercado hizo ilusorio este propósito y lo único que se logró fue crear una industria que producía a alto costo, incapaz de competir en los mercados internacionales. El mar se convirtió de esta manera en un elemento bueno para producir hermosas puestas de sol, pero nada más. Se perdió el sentido de cuán importante él es como factor de conectividad entre países y entre mercados.

Todo esto cambió cuando el gobierno militar iniciado en 1973 abrió nuestra economía al mundo generando así una industria capaz de competir. Fue el paso que terminó ubicando a nuestro país a la cabeza del continente y a su economía como una de las más prósperas. El mar volvió así a ser un factor insustituible de crecimiento y desarrollo. Y, por ende, los puertos volvieron a ser apreciados como piezas claves para asegurar ese desarrollo. Hemos pasado, por ejemplo, a ser los terceros a nivel mundial en el uso del Canal de Panamá y, navegando, los productos chilenos llegan a todas partes del mundo, lo que nos permite, por la misma vía, importar lo que necesitamos. Ha quedado demostrado que el mar no nos separa del resto del mundo sino que nos une a él.

Vale la pena recordarlo cuando, como ahora, gente provista de una retroexcavadora trata de minar este fundamental pilar del progreso y de hacernos volver a las trasnochadas fórmulas de un socialismo que fracasó allá donde se implantó. ¿Volveremos a contemplar el mar nada más que como un decorado de la naturaleza?

6. 11 DE SEPTIEMBRE DE 1973[141]

a) El derecho a ser bien gobernado

En esa especie de enciclopedia del siglo VII que son las Etimologías de San Isidoro de Sevilla, se consigna la siguiente sentencia, a propósito del único tipo de gobierno practicado en la época, esto es, de los reyes: rex eris si recte facias; si non facias, non eris. Es decir, “rey serás si gobiernas rectamente; si así no lo haces, no lo serás”. Ya romanos como Cicerón habían expresado algo semejante: ninguna autoridad por alta que sea y cualquiera sea el título que revista puede aspirar a ser obedecida si no hace un buen gobierno que tienda, dentro de la justicia, al bien común de todos quienes forman parte de la comunidad puesta a su cuidado. No le basta a la ley, para ser válida, emanar de la voluntad de quien detenta el poder, sino, además, apuntando a ese fin, ha de ser expresión de la prudencia y del buen sentido.

No han faltado, por supuesto, doctrinas que han afirmado lo contrario. Por ejemplo en el siglo XVII, la que a la pregunta “qué es la ley”, respondía “la voluntad del rey”. A ella, le siguieron en rápida sucesión, las que afirmaban que para ser válida la ley debía ser la expresión de la “voluntad general” o de la “voluntad del proletariado” o de “la voluntad de la raza”. En todos estos casos, una determinada voluntad que, por el solo hecho de ser tal, se constituía en la fuente de toda legitimidad sin referencia a ninguna realidad que diera sentido al ejercicio de esa voluntad. Más grave aún, esas voluntades estaban destinadas a ser recogidas por un oráculo que se suponía las manifestaba de manera infalible y frente al cual solo cabía la más total sumisión. Fue el caso de Lenin y de Stalin, como también de Hitler, Mao Tse-Tung o Fidel Castro. Ya sabemos en qué grado de desastre terminaron los regímenes que ellos encabezaron.

Fue perfectamente natural que, cuando Chile se vio amenazado de correr similar suerte, brotara en el seno del país una enorme preocupación por el futuro y no se escatimara esfuerzo para evitar el desastre. Sin embargo, todo fue inútil. Quien a

la sazón ejercía el poder, Salvador Allende, demostró estar empecinado en su decisión de hacer padecer a Chile un experimento marxista que, en definitiva, terminó por arruinar al país, por dividirlo y por ponerlo en trance o de hacer frente a una guerra civil o de someterse como estaban sometidos los pueblos que tuvieron la desgracia de caer en regímenes como los que él propugnaba.

Fue en esa circunstancia que apareció como último recurso la apelación a las Fuerzas Armadas y Carabineros para que impidieran este desastre. Fue lo que el país hizo a través del acuerdo del 22 de agosto de 1973 de la Cámara de Diputados. Haciéndose eco del clamor ciudadano, dichas Fuerzas decidieron intervenir. Como reconocerán más tarde Patricio Aylwin y Eduardo Frei Montalva —ambos altos dirigentes de la Democracia Cristiana y ex Presidente de la República el segundo—, los soldados salvaron a Chile. Entonces quedó demostrado que la democracia puede, para algunos, ser el derecho legítimo a gobernar un país, pero también que, para la inmensa mayoría, que no aspira ni puede de hecho gobernar, ella simplemente no es otra cosa que el derecho a ser bien gobernado, a exigir ser bien gobernado y, en caso extremo, a darse un buen gobierno.

b) El día en el que Chile se salvó de ser una nueva Cuba

El fallecimiento de Fidel Castro es ocasión para que recordemos una época dramática de nuestra historia. La que discurre entre el 4 de septiembre de 1970 hasta el día 11 también de septiembre, pero de 1973, cuando nuestras Fuerzas Armadas y de Orden asumen el gobierno de la nación, poniendo término al experimento marxista de Salvador Allende. Ese experimento, intentado durante ese período, tuvo dos puntos de referencia: hacer de Chile el hermano menor de la Unión Soviética y hacer de él una nueva Cuba. Al costo que fuera. La violenta requisición de tierras, industrias, empresas y comercio arruinó la economía nacional y el proyecto de Escuela Nacional Unificada amenazó con entregar el control de la niñez y de la juventud al aparato estatal para hacer de ellos un simple material de la revolución; el uso de la violencia, declarado legítimo para imponer el socialismo, amenazaba a la población pacífica. El país enfrentó con decisión esta asonada totalitaria. Desde el cacerolazo de las mujeres, hasta el paro de los transportistas pasando por la marcha de los obreros del cobre sobre Santiago, la oposición fue rotunda. Pero nada conseguía hacer variar los designios oficialistas. Hasta que, llamadas insistentemente por la civilidad, nuestras Fuerzas Armadas y de Orden decidieron intervenir y poner término al experimento. Chile se salvó por la decisión que ellas adoptaron.

Cuando más de 40 años después reflexionamos acerca del destino de los “modelos” que se nos intentaba imponer, no podemos dejar de valorar una vez más el paso dado por nuestros soldados. La Unión Soviética reventó de manera brutal cuando todas las poblaciones que ella sojuzgaba, comenzando por la propia y la polaca, decidieron que no era posible seguir tolerando el mar de brutalidades en el que las tenía sumergida el régimen comunista. Cuba, en cambio —isla, al fin y al cabo— ha debido soportar hasta el final esta tiranía. Millones huyeron, decenas de miles perecieron tratando de cruzar el mar que los separaba de territorios libres y miles cayeron también de espalda a los terribles paredones que Fidel Castro y su fiel amanuense, Ernesto Che Guevara, levantaron y emplearon para ahogar toda oposición. La pobreza, el retraso

inverosímil, el temor a las represalias, la delación y el soplonaje han marcado la vida de los cubanos durante casi sesenta años. Y, detrás de ese régimen, la figura todopoderosa, cruel y psicópata de Fidel Castro.

La Presidenta, Michelle Bachelet, se ha hecho presente enviando un mensaje donde se refiere a Castro como un líder por la dignidad y la justicia social en Cuba y en América Latina. Si no fuera por la tragedia que ha vivido Cuba en estos casi sesenta años; si no fuera por los que murieron por la violencia marxista y por los que tuvieron que huir y exilarse, la frase de Bachelet sería para la risa. Nada más lejos de la dignidad humana y de la justicia social que un régimen como el castrista. ¿Es que Bachelet todavía quiere replicarlo en Chile?

7. LOS DERECHOS HUMANOS EN CHILE

[142]

Mucho caudal se hace de las violaciones a los derechos humanos durante el período del gobierno militar. Y con razón: no es discutible que esas violaciones existieron y que algunas de ellas fueron francamente atroces; como tampoco es discutible el hecho de que muchas de ellas se cometieron en un contexto que les aseguraba una impunidad prácticamente total. Estas violaciones deben ser, por todos esos motivos, sometidas al debido proceso y, en virtud de sus resultados, quienes fueron sus autores, cómplices o encubridores, deben recibir la sanción contemplada en nuestras leyes.

Los hechos que comentamos son graves por la importancia de los bienes jurídicos afectados; en especial, la vida de las víctimas; pero también son graves porque han servido de excusa para dejar de lado y a la sombra los innegables aspectos positivos de la gestión del gobierno entre 1973 y 1990. Basta recordar el combate contra la delincuencia; pero sobre todo la exitosa política económica que, abriendo las puertas a la iniciativa privada, quebró esa fatal inercia socialista con que venía el país empobreciéndose año tras año, y sentó las bases de un desarrollo que nunca antes se había conocido al interior de nuestras fronteras, y que se proyecta hasta ahora a sectores muy importantes y mayoritarios de la población. Ha sido, para esos grupos, un avance sustantivo en el goce de derechos humanos muy concretos y muy reales. Tanto, que los gobiernos de la Concertación, especialmente el de Ricardo Lagos, no hicieron sino seguir, para bien de todos, el rumbo con que recibieron al país. Pero hoy esa misma izquierda abomina de sus propios gobiernos en los cuales ella participó alegremente, y apunta a socavar las bases de ese desarrollo, solamente porque no puede soportar que ese modelo haya sido la herencia del gobierno militar; lo cual, por cierto, es fuente de mucha meditación: una cosa es denunciar las violaciones a que venimos de referirnos y otra, muy distinta, es abominar de esta política que tantos éxitos ha cosechado para el país.

Es difícil ocultar que, detrás de esta estrategia de las denuncias a las violaciones de los derechos humanos, de suyo encomiable, tanto como de aquella —para nada encomiable— de ocultar y de negar aquella exitosa política, subyacen otras finalidades tampoco encomiables como, por ejemplo, la de tender un manto de duda acerca de la legitimidad de la decisión de las FF.AA. y de Orden de asumir el poder político el 11 de septiembre de 1973; y de desconocer la historia que condujo al país a esa situación. Sin la menor pretensión de disminuir un ápice la gravedad de los crímenes que señalaba al comienzo, pero sí con el ánimo de aportar un granito de arena para que nunca más en Chile se reproduzca la situación que condujo al país a la crisis del 11 de septiembre de 1973, me parece de primera importancia tener también a la vista hechos sobre los cuales hoy cae un manto de silencio.

No puede menos que sorprender el actual discurso de la izquierda sobre los derechos humanos cuando se advierte que, antes del 11 de septiembre de 1973, ella no los menciona jamás. Y que, al contrario, su discurso de esa época está lleno de llamados a la violencia cuya finalidad era doblegar, aun a costa de mucha sangre adversaria, los obstáculos que se interponían en su camino hacia el poder total. Recordemos solamente que Salvador Allende, poco antes de asumir como presidente de la República, había sido uno de los máximos impulsores de la creación de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS). De hecho, ella fue fundada en la Habana en 1967, para apoyar en el continente a las guerrillas marxistas bajo el lema de “El deber de todo revolucionario es hacer la revolución”. Para esa organización, “en América Latina existe una situación que permite impulsar la lucha armada, especialmente en su forma principal, la guerra de guerrilla, la organización de un ejército popular que desarrolle una guerra de esta naturaleza, que provoque la destrucción del aparato burocrático militar, de las oligarquías y los gobiernos títeres como consecuencia de acciones comunes y victorias en el terreno militar, creando y fortaleciendo en fin, un ejército popular, que pueda asegurar la instauración y preservación de un poder revolucionario […] los pueblos latinoamericanos deben oponer una estrategia común revolucionaria, fundamentada en un profundo sentido de la solidaridad, dirigida a la toma del poder mediante la lucha armada.”[143] Consecuente con esta ideología, el Partido socialista chileno —el partido de Allende— había proclamado en su congreso de Chillán de 1967 la urgencia de “adecuarse en sus

objetivos y organización a la línea general de la política de OLAS, y […] estar destinado a convertirse en el Frente Político que una a todas las fuerzas anti-imperialistas revolucionarias que luchen consecuentemente por la revolución socialista […] La violencia revolucionaria es inevitable y legitima […] Solo destruyendo el aparato burocrático y militar del estado burgués, puede consolidarse la revolución socialista."[144] El ejemplo cubano de asesinato masivo de opositores reales o supuestos, estaba muy presente como para tomarse estas declaraciones como un pura y simple bravata.

A ese compromiso con la violencia se ajustó desde un comienzo el régimen de Allende, lo cual no hubiera sido tan grave si hubiera tenido algún grado de éxito. Pero a poco andar se pudo apreciar cómo la violencia le era consustancial por la enorme resistencia que suscitaba su total fracaso, que, de hecho, impedía el ejercicio de derechos fundamentales de la población; en especial, de los más pobres, como el de alimentación. Fue lo que después del 11 de septiembre de 1973 dejó en claro Eduardo Frei Montalva en carta al líder italiano Mariano Rumor:

"Es de preguntarse, entonces, cuál es la causa y quiénes son los responsables de su quiebre (del régimen institucional). A nuestro juicio la responsabilidad íntegra de esta situación —y lo decimos sin eufemismo alguno— corresponde al régimen de la Unidad Popular instaurado en el país […] El fondo del problema es que este gobierno minoritario, presentándose como una vía legal y pacífica hacia el socialismo —que fue el slogan de su propaganda nacional y mundial— estaba absolutamente decidido a instaurar en el país una dictadura totalitaria y se estaban dando los pasos progresivos para llegar a esta situación, de tal manera que ya en el año 1973 no cabía duda de que estábamos viviendo un régimen absolutamente anormal y que eran pocos los pasos que quedaban por dar para instaurar en plenitud en Chile una dictadura totalitaria."[145] La conclusión de Patricio Aylwin fue clara, precisa y concisa: "La acción de las FF.AA. se anticipó a la instauración en Chile de una dictadura comunista."[146]

La responsabilidad de haber dejado entregada la solución de los problemas que

enfrentaba entonces Chile al uso de las armas fue, entonces, claramente del régimen de Salvador Allende y de los partidos y grupos que lo conformaban. Por eso, no se puede, a la hora de juzgar las violaciones de los derechos humanos ocurridas durante el régimen militar, hacerlo con la vista semi vendada. Desde luego, sin tomar sin tomar en cuenta las dramáticas circunstancias vigentes al momento en que ellas asumieron el poder y el hecho de que debieron continuar la lucha contra la insurgencia guerrillera. Esa realidad impone como deber de justicia clarificar cuándo la acción de uniformados fue el resultado de este deber de enfrentar el peligro de la guerrilla marxista y cuándo, pura y simplemente, el resultado de un abuso de poder. En este sentido, los mismos procesos que se llevan adelante contra miembros de las FF.AA. y de Orden de la época no dejan de suscitar muchas interrogantes acerca de la constitucionalidad en la que se desenvuelven. Para comenzar, corresponde esclarecer qué debe entenderse, para estos casos, por debido proceso, es decir, si este corresponde a la antigua ley procesal penal o a la nueva, pues las diferencias no son menores. En seguida, no puede menos que recordarse, también para efectos de debido proceso, el momento en que en Chile entra a tener vigencia la legislación internacional acerca, por ejemplo, de la tipificación de los denominados delitos de "lesa humanidad". Y, lo que no es menor, el largo tiempo transcurrido sin que se haga el menor asomo de aplicar las leyes sobre prescripción. Me remito a este propósito a las obras en las que Adolfo Paúl Latorre, ex-oficial de la Armada de Chile y abogado, ha levantado estas y otras importantes dudas.[147]

Tampoco, es aceptable la actitud de juzgar y condenar los delitos de un lado y dejar pasar los del otro lado. Menos aún, si al condenar los delitos de un lado se glorifican los del otro lado; es lo que simboliza, por ejemplo, el monumento de Salvador Allende en la Plaza de la Constitución, al frente del palacio de La Moneda. En este evento, la justicia, más que en instrumento de paz social, corre el riesgo de convertirse en instrumento de venganza. Me temo que es lo que sucede en mucho de los juicios que se llevan adelante contra nuestros ex uniformados.

Queda así a la vista un doble discurso referido a los derechos humanos. Aquél que, por un lado, subraya la responsabilidad de quienes nos gobernaron entre 1973 y 1990, y aquel que mira para el lado cuando se trata de advertir la

responsabilidad de las fuerzas de izquierda. Y también lo hay en relación al presente. Por ejemplo, en la impunidad legal en que ha quedado un crimen como es el del aborto, incluso si es solo en tres causales. Más de cien niños han sido ultimados desde que entró en vigencia la ley respectiva. Y, hoy, las fuerzas que estuvieron detrás de su aprobación, incluyendo aquellas a las que le falta boca para condenar a nuestros uniformados, se esfuerzan en estrechar el cerco alrededor de quienes buscan invocar la objeción de conciencia para evitar convertirse en criminales.

Tampoco puede dejar de advertirse el uso demagógico del nombre de los derechos humanos, cuando invocando a estos se ofrece una libertad casi sin límites; por ejemplo, para elegir el sexo que cada uno estime conveniente, como si eso fuera posible; o para convertirse en el amo de la vida o de la muerte de un ser humano que se gesta en un vientre materno. Como siempre, en estos casos, detrás de estos "ofertones" de libertad existe la voluntad implacable de destruir la personalidad, en especial de los jóvenes, y de dejarlos convertidos en fácil presa de la maquinaria de un estado totalitario.

La dignidad de que están revestidos los derechos humanos exige esta labor de discernimiento. En lo que se refiere a nuestro pasado, es muy laudable el esfuerzo que se despliega para hacer justicia en el caso de las violaciones de derechos humanos en el período 1973-1990; pero no lo es hacerlo sin considerar las circunstancias excepcionales de ese período y sin hacer ningún asomo de aplicar la misma regla a la apología y a la práctica de la violencia que provocaron en definitiva el estado de excepción que vivió el país durante esos años.

8. LOS DERECHOS HUMANOS: ¿TOBOGÁN A LA ANARQUÍA?

148

La expresión “Derechos Humanos” está en boca de todos cuando se trata de defender algún propósito, de exigir algún beneficio o de reclamar por alguna situación. Pero ella no corre la misma suerte en bocas de unos que de otros. Con sorpresa advertimos cómo, en algunas bocas, ella se convierte en el talismán que abre todas las puertas y, en cambio en otras, no pasa de ser un sonido que no provoca ninguna repercusión. Por ejemplo, cuando los activistas que promueven la violencia en la Araucanía claman por sus “derechos”, el poder les abre todas las posibilidades. En cambio, cuando quienes habitan en los lugares afectados por esa violencia piden que se respeten sus derechos, nadie los escucha.

Una alternativa es la de aceptar esta situación con toda resignación. Su consecuencia es clara: la de deslizarnos a toda velocidad en la vorágine del anarquismo, llegando al cual cada uno tiene tantos derechos como fuerza pueda exhibir y emplear en situaciones de conflicto. Es la alternativa que, entre nosotros, a todas luces va predominando. Pero hay otra: defender el uso del término “derechos humanos” de manera que estos signifiquen aquello para lo cual razonablemente se les invoca. En este caso, la capacidad de pedir a los poderes públicos el respeto y la defensa de todos aquellos elementos que son necesarios para nuestra normal vida humana sin desmedro de la de los demás; es decir, teniendo en cuenta que somos parte de una comunidad y que el bien de esta y el respeto de unos con otros es indispensable para el bien de todos.

Sobre todo, es este gobierno de Michelle Bachelet el que debe definirse, entre la ideología que lo anima y que lo inclina por la primera alternativa; y su condición de responsable del orden público que exige que asuma la segunda alternativa. Lo que el país ya no puede soportar más es su errática política de tratar de jugar

simultáneamente las dos alternativas. Eso, es simplemente, elegir la primera.

9. EL SENTIDO DE LAS ELECCIONES

149

Nos embarga una preocupación muy severa acerca del futuro de nuestra patria. La inminencia de la elección presidencial y del Congreso Nacional y el sesgo que han tomado las campañas respectivas, nos obliga de manera ineludible a una reflexión final acerca del sentido y del alcance de esta elección y a manifestar esa preocupación.

Nos llama la atención, y nos alarma, el hecho de que casi todas las candidaturas entienden esta elección como el momento en que el país elije no tanto gobernantes como alternativas de futuro que de hecho son profundamente antagónicas. Algunas, muy alarmadas, llaman a votar por su abanderado advirtiendo en tono muy solemne que, de no ser así, es el país el que pierde y se pierde. Nos parece muy bien que estos candidatos tengan una alta idea de sí mismos; pero de ahí a confundir su suerte personal con la del país nos parece que hay un salto grotesco. Otros candidatos elaboran planes y programas para el futuro como si el país fuera una materia carente de toda sustancia y presta a recibir las formas más dispares, disparatadas y contradictorias.

Es este fenómeno el que hoy queremos poner de relieve y advertir, en toda la medida de nuestras fuerzas, que lo consideramos inaceptable. Chile es una entidad definida, un país ya constituido, con historia y tradiciones propias en las cuales cobra nítido relieve el enorme esfuerzo de nuestros antepasados para construir y legarnos esta patria. La tarea del presente no es refundar lo que ya está fundado, ni constituir lo que ya está constituido, ni partir de cero echando por la borda tanto avance trabajosamente conquistado para volar tras utopías malsanas y destructivas. Es, al contrario, continuar con la obra de nuestros padres, perfeccionarla y hacer así de Chile un país cada vez mejor para sus habitantes, donde podamos convivir en armonía y en paz y, como ya enseñaba

ese viejo maestro de Occidente que fue Aristóteles, donde la justicia —el dar a cada uno lo suyo— sea el cimiento sobre el cual se construya el orden y la paz social.

Por eso mismo, la elección no puede versar sobre modelos de cómo construir la patria a partir de cero. Su finalidad al contrario es, ni más ni menos, la de dotarnos de gobernantes para que, sobre la base de lo que es Chile, conduzcan los esfuerzos de todos, sin exclusiones, para hacerlos converger en el progreso de la patria para el mejor vivir de sus habitantes y para que, en línea con el esfuerzo de nuestros padres, trasmitirla a nuestros sucesores aun mejor de lo que la recibimos. A quienes triunfen en esta o en futuras elecciones, cualesquiera sean ellos, y que por lo tanto van a gobernar nuestra patria, no les pedimos los pormenorizados programas a la moda que mientras más minuciosos, más flanco abren para ser distorsionados, violados y, casi siempre, olvidados. Les pedimos, al contrario, una sola cosa: prudencia en sus decisiones, lo cual exige, por supuesto, memoria de nuestra historia y conocer los problemas que se van suscitando en el transcurso de los días. Pero también sagacidad para advertir las circunstancias que rodean la toma de las distintas soluciones, docilidad para pedir y oír consejos tanto como capacidad de discernimiento entre ellos.

La prudencia es la virtud que nos permite conducir nuestra vida en las distintas circunstancias y avatares por los que ella atraviesa. ¡Cuánto más importante es su presencia en la persona de los gobernantes a cuyo cargo está dirigir no solo la vida propia sino la de toda la comunidad puesta a su cuidado!

Queremos ser claros y precisos en este punto. La legitimidad de un gobierno no se mide por su fidelidad a proyectos engorrosos y, las más de las veces utópicos e irrealizables, ni por el número de sufragios que alcanzó en la elección que lo condujo a ese puesto, sino por la prudencia de sus decisiones y por los resultados de ellas en beneficio de todos. No podemos, al llegar aquí, dejar de recordar la experiencia dolorosa y traumática que sufrió nuestra patria hace ya más de cuarenta años, cuando la obcecación de un gobierno en conducir al país por el camino de una utopía terminó por arruinarlo y por dividirlo. Una utopía para

cuya realización estuvieron permitidos todos los medios, comenzando por el uso de la violencia. Ella fue largamente empleada y, para hacerla efectiva, ese gobierno no vaciló en organizar un verdadero ejército paralelo al propio de la patria. Y, en número no menor, formado por mercenarios extranjeros.

No es del caso entrar ahora en los detalles de aquellos aciagos días. Un resumen de lo que entonces sucedía quedó plasmado en el histórico acuerdo adoptado por la Cámara de Diputados el 22 de agosto de 1973, al cual me remito en todas y cada una de sus partes y en cumplimiento del cual las Fuerzas Armadas y de Orden asumieron el gobierno de la patria para impedir su virtual disolución.

Hoy presenciamos preocupados cómo los dirigentes de las principales fuerzas políticas actúan con absoluta prescindencia de las lecciones que dejaron esos acontecimientos. Muchos transitan por los caminos de la política nacional como si tales hechos no hubieran existido y, otros, los presentan de una manera tan distorsionada que dejan en evidencia la intención de retornar al mismo camino utópico que tanto daño causó, en especial a los sectores más débiles de la población.

Afirmamos de manera categórica que no se puede hacer política para el futuro sin mirar previamente al pasado y a las lecciones que este nos deja. Y esta que ahora mencionamos nos deja de manera muy nítida la conclusión de que no puede entregarse el destino de una nación a la sola suerte de una elección. El sacrificio de nuestros uniformados a los cuales los acontecimientos obligaron a salir de los cuarteles para evitar la guerra civil y el despedazamiento de la patria no puede haber sido en vano. Como tampoco la muerte de nuestros compatriotas de uno o de otro lado. La sangre de quienes cayeron clama para que nuestra patria no sea nunca más campo de experimentación de doctrinas totalitarias y descabelladas.

EPÍLOGO: PATRIA Y CONSTITUCIÓN: PRIMERA JUNTA DE GOBIERNO DEL 18 DE SEPTIEMBRE DE 1810

[150]

Mañana celebraremos un nuevo aniversario de la independencia de nuestra patria. Hace 206 años comenzamos nuestro proceso de emancipación de la corona española que culminó, como se sabe, el 12 de febrero de 1818 con la declaración formal y definitiva de independencia. Un importante núcleo de quienes entonces habitaban Chile llegó a la conclusión de que estábamos suficientemente constituidos como nación como para gobernarnos a nosotros mismos y que no necesitábamos para nada seguir ligados a los dominios de la corona española. Ciertamente, esa pertenencia a la corona había sido fundamental para constituirnos como nación y desconocerlo sería una muestra de ingratitud y de injusticia con aquellos que dejaron sus esfuerzos y sus vidas durante casi trescientos años para que alcanzáramos la mayoría de edad. Sobre la base de ese esfuerzo y de ese sacrificio, llegamos a esa edad y, por lo mismo, fue natural entonces que pensásemos y actuásemos en pos de la independencia. Los traumas que esta significó de ninguna manera nos pueden hacer olvidar nuestro pasado y, lo que es más importante, nuestras raíces afincadas en la herencia de la hispanidad.

Por todo esto, no puede dejar de llamar la atención que 206 años después de reconocernos constituidos como nación y habiendo dado con éxito el paso a la independencia, la historia nos sorprenda discutiendo si debemos darnos una nueva Constitución. ¿Es que ya no estamos constituidos? Muchos argumentarán que no se trata de eso y que por Constitución entendemos ahora una ley algo más importantes que las otras, que establece las bases de una convivencia que ya existe; que, de ninguna manera, se trata de una constitución real a partir de cero. Pero los nombres no se dan en vano.

Sobre todo, cuando este cae en manos de gente tan dominada por los complejos ideológicos. Por ejemplo, ya no se trata, como ha sido la tradición de Occidente, de hacer imperar la justicia dando a cada uno lo suyo en bienes, cargas, cargos, honores, penas, sino de hacer imperar la una utópica "igualdad", para lo cual no vacilan en destruir —para eso están las retroexcavadoras— lo que con tanto esfuerzo hemos avanzado en los últimos cuarenta años.

Es cierto que algo de esta mentalidad que apunta a refundar el país ha estado más o menos presente en los ensayos constitucionales a que se ha visto sometido el país en su historia; pero nunca en el grado en que lo vemos ahora. La destrucción de la familia, la muerte de los inocentes y las trabas al emprendimiento personal como motor del progreso de todos son, entre otros, postulados que están a la orden del día en el proyecto del gobierno de M. Bachelet. Ellos van en directa colisión con los que han sido los fundamentos reales de nuestra comunidad.

Un nuevo aniversario de la patria independiente es, sin duda, ocasión privilegiada y motivo suficiente para reflexionar acerca de lo que ella ha sido, de lo que ella es y también acerca de su futuro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES, Ética Nicomaquea, edición bilingüe de A. Gómez Robledo (México, UNAM, 1954).

ARISTÓTELES, Política, versión bilingüe de Antonio Gómez Robledo (México, UNAM, 2000).

AA.VV., Bicentenario. 200 años de la República de Chile 1810-2010 (Concepción: El Sur, 2010).

BIBLIA DE JERUSALÉN Latinoamericana (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000).

BRAUER, BRUNO Y MARX, CARLOS, La cuestión judía (Barcelona: Anthropos, 2009).

CALDERÓN BOUCHET, RUBÉN, Formación de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio, 1978).

—Id., Apogeo de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio,

1978).

—Id., Decadencia de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio, 1979).

CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral Gaudium et Spes, 1965.

CONCILIO VATICANO II, Declaración Dignitatis Humanae, 1965.

Documento Primera Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS), Habana 1967, en http://www.ruinasdigitales.com/revistas/ConferenciaTricontinental (consultada el 12 de junio de 2018).

Documento Resoluciones de los Congresos del Partido Socialista en Chillán (1967) y La Serena (1971), en: http://www.blest.eu/doxa/chillan_serena.html (consultada el 12 de junio de 2018).

Documento Carta de expresidente Eduardo Frei Montalva a Mariano Rumor, presidente de la Unión Mundial de la Democracia Cristiana, 8 de noviembre de 1973, en:

https://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Eduardo_Frei_Montalva_
(consultada el 12 de junio de 2018).

FRANCISCO, Discurso Del Santo Padre Francisco Al Consejo De Europa, Estrasburgo, Francia, 25 de noviembre de 2014. Se puede consultar la transcripción completa de este discurso en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/november/ francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html

GAXOTTE, PIERRE, La Révolution Francaise (Paris: Tallandier, 2014).

GUZMÁN BRITO, ALEJANDRO, El Derecho como Facultad en la Neo escolástica Española del siglo XVI (Madrid: Iustel, 2009).

HOBBES, THOMAS, LEVIATÁN, traducción de Manuel Sánchez S. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005).

HÜBNER, JORGE IVÁN, Los derechos humanos (Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1994).

JUAN XXIII, Carta Encíclica Pacem in Terris, 1963.

JUAN PABLO II, Encíclica Centesimus Annus, 1991.

LASSALLE, JOSÉ MARÍA, Liberales (Barcelona: Random House -Mondadori, 2010).

LIRA PÉREZ, OSVALDO, Derechos humanos, mito y realidad (Santiago de Chile: Ediciones Nuevo Extremo, 1993).

LOCKE, JOHN, Two Treatises of Government, en Goldie, Mark (ed.), Locke Political Essays (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

LOSURDO, DOMÉNICO, Contrahistoria del Liberalismo (Mataró [España]: El Viejo Topo, 2007).

LUTERO, MARTÍN, Obras (Salamanca: Sígueme, 2006).

MOLNAR, THOMAS & RENAUD, JEAN, Du mal moderne: symptômes et antidotes: cinq entretiens avec Jean Renaud/Thomas Molnar, précédé de “Thomas Molnar ou la réaction de l’esprit” / par Jean Renaud,(Québec: Beffroi, 1996).

OCKHAM, GUILLERMO DE, Opera Philosophica, Volumen I: Summa Logicae. A critical edition by Ph. Boehner, G. Gal and S. Brown (Claras Aquas [Italia]: St. Bonaventure University, 1974).

PAÚL LATORRE, ADOLFO, La disposición constitucional octava transitoria es inconstitucional (Santiago de Chile: El Roble, 2018).

PAÚL LATORRE, ADOLFO, Prevaricato. Análisis crítico de procesos judiciales contra militares que debieron afrontar la violencia revolucionaria, (Santiago de Chile: El Roble, 2017).

PAÚL LATORRE, ADOLFO,Procesos sobre violación de los derechos humanos. Inconstitucionalidades, arbitrariedades e ilegalidades (Santiago de Chile: El Roble, 3º edición 2015).

PAÚL LATORRE, ADOLFO,Procesos sobre violación de los derechos humanos. Inconstitucionalidades, arbitrariedades e ilegalidades (Santiago de Chile: El Roble, 4º edición resumida 2015).

PLATÓN, TEETETO, en Diálogos vol. V, trad. A. Vallejo Campos (Madrid: Gredos, 1992).

RETAMAL FAVEREU, Julio, Y después de Occidente ¿qué? (Santiago de Chile, Andrés Bello, 2003).

ROBESPIERRE, MAXIMILIEN, Por la felicidad y por la libertad: Discursos, Selección y presentación de Yannick Bosc, Florence Gauthier y Sophie Wahnich, (Barcelona: El Viejo Topo, 2005).

ROUSSEAU, JEAN JACQUES, Contrato Social, trad. Fernando de los Ríos (Madrid: Espasa-Calpe, 2007).

ROUSSEAU, JEAN JACQUES, Discurso sobre el origen de la desigualdad (Edición virtual Elaleph.com, 1999).

SAN ISIDORO DE SEVILLA, Etimologías, edición bilingüe, trad. José Oroz R. y Manuel Marcos C. (Madrid: BAC, 2004).

SPINOZA, BARUCH, Tractactus Theologico-politicus (Madrid: Orbis S.A., 1985).

TOMÁS DE AQUINO, Compendio de Teología (Madrid: BAC, 2008).

TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica (Madrid, BAC, 2008)

UGARTE, JOSÉ JOAQUÍN, Curso de Filosofía del Derecho (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2010).

VILLEY, MICHEL, La formation de la pensée juridique moderne (Paris: 4ª Ed., Montchretien, 1975).

VILLEY, MICHEL, Le droit et les droits de l'homme (Paris: PUF, 1983).

WIDOW, JUAN ANTONIO, La Libertad y sus servidumbres (Santiago de Chile: CET-RIL Editores, 2014).

---

1 Carolina Goic, declaraciones en El Mercurio, Santiago de Chile, julio 7, 2015, http://www.emol.com/noticias/Nacional/2015/07/31/742954/Jefa-del-comite-de-senadores-DC-desestima-efecto-de-carta-de-obispos-que-llaman-a-rechazar-proyecto-de-aborto.html

2 Ricardo Rincón, declaraciones a El Mercurio, 2 agosto, 2015, http://www.emol.com/noticias/Nacional/2015/08/02/743118/Diputado-Rincon-rechazo-expresiones-de-cinco-obispos-sobre-proyecto-de-aborto.html

3 "Peca fuertemente, pero cree más fuertemente" (Carta a Felipe Melanchthon, 1 de agosto de 1521). Vid. Martin Lutero, Obras (Salamanca: Sígueme, 2006), 387.

4 El bautizo habitualmente se confiere por medio del agua; pero también hay bautizo de sangre y de deseo.

5 Cf. Génesis 1, 26-30: "Dijo Dios: "Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra. Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo Dios: "Sean fecundos y multiplíquense y llenen la tierra y sométanla; manden en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que repta sobre la tierra." Dijo Dios: "Vean que les he dado a ustedes toda hierba de semilla que existe sobre la faz de toda la tierra, así como todo árbol que lleva fruto de semilla; les servirá de alimento. Y a todo animal terrestre, y a toda ave del cielo y a todos los reptiles de la tierra, a todo ser animado de vida, les doy la hierba

verde como alimento." La Biblia es citada, en este libro, según la siguiente edición: Biblia de Jerusalén Latinoamericana (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000).

6 El ángel es una criatura enteramente espiritual dotada en acto, desde el mismo momento en que accede a la existencia, de todo el conocimiento que le es posible alcanzar. Por eso, el ángel al rebelarse contra Dios porque no quería servirlo, conocía de antemano el estado lamentable en el que él iba a caer: por una parte, iba quedar fijado en un amor a sí mismo que lo llevaría a odiar sin reservas a Dios, porque éste ocupaba el lugar al cual él aspiraba; pero por otra, no se engañaba: era inteligente demás para saber que contra Dios nunca podría triunfar, por lo que por toda una eternidad se iba a odiar a sí mismo por el paso que iba a dar. Sin embargo, lo dio. Así de fuerte fue en él la soberbia; todo, con tal de no servir.

7 "Enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar" (Génesis 3, 15).

8 Dominum et vivificantem; qui ex Patre et filio procedit; qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur; qui locutus est per prophetas: "Señor y Dador de vida; que procede del Padre y del Hijo; que con el Padre y el Hijo recibe la misma adoración y gloria; que habló por boca de los profetas" (Credo de los Concilios de Nicea y de Constantinopla).

9 Hebreos 4, 15.

10 Juan 18, 36.

11 Cf. Mateo 26, 27-36.

12 Cf. Juan 19, 11.

13 Lucas 23, 34.

14 Cf. Romanos 3, 19-31.

15 Mateo 7, 21.

16 Santiago 2, 14-17. Cuando San Pablo dice que la justificación nos viene por la fe, sin las obras de la Ley, se refiere no solo a la versión reduccionista que de la Ley se había impuesto en el Israel de entonces, para la cual aquella no era más que un conjunto de ritos exteriores, vacíos de todo contenido. Se refiere asimismo a esa Ley en cuanto monopolizada por los judíos. Es decir, ahora la salvación supera el estrecho marco de una Ley referida a un solo pueblo, sino que abarca a toda la humanidad y, por eso, no es que Cristo venga a abrogar la Ley, sino que la confirma (Romanos 3, 31), pero la sumerge en la ley de la caridad que, como veremos, en primer lugar, nos manda vivir nuestra propia humanidad.

La limitación que Lutero impone a la fe como causa de nuestra justificación, en el sentido de no abarcar ningún tipo de obra como necesaria para alcanzar la vida eterna, no proviene en primer lugar de un error teológico, sino de uno de carácter filosófico. No se trata tanto de que, para Lutero, la naturaleza humana haya quedado hasta tal punto destruida por el pecado original que era imposible para Dios restaurarla, sino que, más bien, Lutero no cree que exista una naturaleza humana común a todos los miembros de la humanidad, por lo

que nada puede ella enseñarnos como criterio para ordenar nuestra conducta. En esto Lutero es fiel discípulo del fraile franciscano Guillermo de Ockham, que, en la primera mitad del siglo XIV, llevó al extremo las viejas teorías del nominalismo.

17 2 Corintios 5, 10.

18 Vid. Mateo 25, 34-45: "Entonces dirá el Rey a los de su derecha: 'Vengan benditos de mi Padre, reciban la herencia del Reino preparado para vosotros desde la cración del mundo. Porque tuve hambre, y me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; era forastero, y me acogieron; estaba desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; en la cárcel, y acudieron a mí.' Entonces los justos le responderán: 'Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?' Y el Rey les dirá: 'En verdad les digo que cuanto hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron.' Entonces dirá también a los de su izquierda: 'Apártense de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber; era forastero, y no me acogieron; estaba desnudo, y no me vistieron; enfermo y en la cárcel, y no me visitaron.' Entonces dirán también éstos: 'Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos?' Y él entonces les responderá: 'En verdad les digo que cuanto dejaron de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejaron de hacerlo. E irán éstos a un castigo eterno, y los justos a una vida eterna.' "

19 "La multiplicidad y la distinción de las cosas ha sido concebida e instituida por la inteligencia divina, a fin de que la bondad divina estuviese representada con diversidad por las cosas creadas, y éstas, en su diversidad, participasen de ella en diferentes grados; de tal suerte que de esta diversidad ordinaria de los seres resultase en la naturaleza una belleza que fuese como una manifestación de la sabiduría divina." Tomás de Aquino, Compendio de Teología (Madrid:

BAC, 2008), cap. 102.

20 Juan 8, 32.

21 Por ejemplo, frente a la realidad de un dolor de muelas, alguien que no es dentista puede dedicarse a estudiar odontología; pero, antes de que pueda emplear sus conocimientos, se ha quedado sin dentadura. Por eso, la necesidad de recurrir a otro que ya sepa para solucionar, aquí y ahora, el problema.

22 Texto publicado originalmente en Societas, Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, N° 18 (2016): 167-173.

23 San Isidoro de Sevilla, Etimologías, edición bilingüe, trad. José Oroz R. y Manuel Marcos C. (Madrid: BAC, 2004), lib. 9, cap. 3, párr. 4, p. 755.

24 Jean Jacques Rousseau, Contrato Social (traducción Fernando de los Ríos, Madrid: Espasa-Calpe, 2007), Libro I, cap. VII, p. 49. (Trad. con modificaciones nuestras). Como cualquiera podrá advertir, esta teoría de Rousseau apunta a dotar, a quien asuma la soberanía, de un poder incontrarrestable. ¡Ay de quien osare oponerse a sus designios! Va a ser fulminado como "enemigo de la libertad" y a él se le aplicará lo que enseña el mismo Rousseau: "Por tanto, a fin de que este pacto social no sea una vana fórmula, encierra tácitamente este compromiso: que solo por sí puede dar fuerza a los demás, y que quienquiera se niegue a obedecer la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo. Esto no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre" (49). Porque, claro está, su verdadera y única voluntad es la voluntad general, no la voluntad individual. Si se le ocurre ser pertinaz en seguir los dictados de esta última en detrimento de la primera, está demostrando que padece una esquizofrenia, por lo que su único destino no puede ser otro que un hospital psiquiátrico donde sea reeducado en la obediencia de la voluntad general como su única y auténtica

voluntad.

25 Jean Jacques Rousseau, Discurso sobre el origen de la desigualdad (edición virtual Elaleph.com: 1999), 30.

26 Juan 8, 32.

27 Juan Antonio Widow, La Libertad y sus servidumbres (Santiago de Chile: CET-RIL Editores, 2014).

28 Cf. Guillermo de Ockham, Opera Philosophica, Volumen I: Summa Logicae. A critical edition by Ph. Boehner, G. Gal and S. Brown (Claras Aquas: Ed. St. Bonaventure University, 1974), 1º parte, caps. 14-16.

29 Rousseau, Discurso, 30.

30 Rousseau, Contrato, 18.

31 Maximilien Robespierre, Por la felicidad y por la libertad: Discursos; Selección y presentación de Y. Bosc, F. Gauthier y S. Wahnich (Barcelona: El Viejo Topo, 2005), Discurso del 25 de diciembre de 1793, 233.

32 Vid. Bruno Brauer y Carlos Marx, La cuestión judía (Barcelona: Anthropos, 2009), 147 ss.

33 Génesis 3, 5.

34 Widow, La libertad, 239 ss.

35 Widow, La libertad, 202.

36 Cf. Widow, La libertad, 281.

37 Widow, La libertad, 237.

38 Thomas Molnar & Jean Renaud, Du mal moderne: symptômes et antidotes: cinq entretiens avec Jean Renaud &Thomas Molnar, précédé de “Thomas Molnar ou la réaction de l’esprit” par Jean Renaud (Québec: Beffroi, 1996).

39 Julio Retamal F., Y después de Occidente ¿qué? (Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello, 2003). Ver espec. 269 ss.

40 Osvaldo Lira P., Derechos humanos, mito y realidad (Santiago de Chile: Ediciones Nuevo Extremo, 1993), 23.

41 Rubén Calderón B., Formación de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio, 1978).

42 Rubén Calderón B., Apogeo de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio, 1978).

43 Rubén Calderón B., Decadencia de la Ciudad Cristiana (Buenos Aires: Dictio, 1979).

44 Calderón, Decadencia, 54.

45 Calderón, Decadencia, 55. El carácter cursivo es mío.

46 Cf. Mateo 16, 18.

47 Artículo publicado originalmente en Diario Financiero, 13 de junio de 2014.

48 Domenico Losurdo, Contrahistoria del Liberalismo (Mataró: El Viejo Topo, 2007).

49 José María Lassalle, Liberales (Barcelona: Random House Mondadori, 2010).

50 Lassalle, Liberales, 10.

51 Losurdo, Contrahistoria, 245.

52 Losurdo, Contrahistoria, 277.

53 Losurdo, Contrahistoria, 334.

54 Losurdo, Contrahistoria, 336- 337.

55 Este artículo apareció originalmente en Anuario de Filosofía Jurídica y Social, Sociedad Chilena de Filosofía jurídica y social (1995), 169-182.

56 S. Isidoro de Sevilla, Etimologías, 755.

57 S. Tomás de Aquino, Suma de Teología (Madrid : BAC, 1993), Tomo II, 1-2, q. 90 a. 4, p. 708. Citamos la Suma de Teología siempre según esta edición de 5 vols.

58 Suma de Teología, 2-2, q. 42, a.2 ad.3, p. 346.

59 Thomas Hobbes, Leviatán, traducción de Manuel Sánchez S. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005), Cap. XVIII, pp. 142-143.

60 Cf. John Locke, Two Treatises of Government, en Mark Goldie (ed.), Locke

Political Essays (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 3-78.

61 Recordemos que una de las motivaciones que tuvo Enrique VIII para separar la Iglesia de Inglaterra de la obediencia a Roma, fue la de apoderarse de los bienes de que ella disponía y así pagar las cuantiosas deudas que le legó en herencia su padre, Enrique VII. Recibieron ese pago los burgueses que habían hecho los préstamos y que, entre tanto, habían accedido a la nobleza muy diezmada por las guerras tanto de los Cien Años en Francia como de las Dos Rosas en la misma Inglaterra. Jacobo II Estuardo, bisnieto de la reina María Estuardo, decapitada por orden de Isabel I, era como ella ferviente católico y muchos ingleses creían que podía proceder a la devolución de esos bienes a la Iglesia. La revolución fue iniciada entonces para proteger a los propietarios de esos bienes y de ahí la importancia capital que tiene esa institución, en la modalidad de que entonces estaba dotada, para explicar esa revolución.

62 Rousseau, Contrato, Lib. I, cap. IV, p. 41.

63 Cf. Rousseau, Discurso, 2ª parte, espec. pp. 61, 67-69.

64 Rousseau, Contrato, Lib. I, cap. I, p. 35.

65 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 10 de mayo de 1793, 204.

66 Rousseau, Contrato, Lib. I, cap.VI, p. 45.

67 Rousseau, Contrato, Libro IV cap. II, p. 133.

68 Rousseau, Contrato, Lib. I, cap. VII, p. 49.

69 Rousseau, Contrato, Lib. I, cap. VII, p. 49.

70 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 5 de diciembre de 1793.

71 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 25 de diciembre de 1793, 233.

72 Una versión anterior de este artículo fue publicada en Humanitas, N° 45 (Santiago de Chile, 2007), 50-65.

73 Boletín 1759-18, p. III.

74 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 28 de noviembre de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

75 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 11 de marzo de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

76 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 6 de marzo de 2018, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

77 Conferencia pronunciada por el autor en Guadalajara, México, septiembre 9, 1999; publicada en Intus Legere: Anuario de Filosofía, Historia y Letras, Nº 3 (2000): 23-40. Puesta al día y complementada para esta edición.

78 “La obra de la justicia es la paz”. (Isaías 32, 17)

79 Hobbes, Leviatán, p. 106.

80 Rousseau, Contrato Social, Libro I, cap. 6, p. 45.

81 Rouseau, Contrato Social, Libro I, cap. 7, p. 49.

82 Pierre Gaxotte, La Révolution fran aise (Paris: Tallandier, 2014; 1º ed. Fayard, 1928), cap. IV.

83 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 10 de mayo de 1793, p. 204.

84 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 5 de diciembre de 1793.

85 Robespierre, Por la felicidad, Discurso del 25 de diciembre de 1793, p. 233.

86 Karol Wojtyla, El Mercurio, Santiago de Chile, octubre 18, 1978.

87 Discurso del Santo Padre Francisco al Parlamento Europeo. Estrasburgo, Francia. Martes 25 de noviembre de 2014.

88 Vid. Michel Villey, La formation de la pensée juridique moderne (Paris: 4ª Edición, Montchretien, 1975), 14-68.

89 Villey, La formation, 39.

90 Cf. Aristóteles, Ética Nicomaquea V, 1. Empleamos la edición bilingüe de A. Gómez Robledo (México: UNAM, 1954), con modificaciones nuestras.

91 Ética Nic. V, 3, 1231 a24 ss. Cf. Villey, La formation, 40.

92 Villey, Le Droit et les Droits de l'Homme (Paris: PUF, 1983), 48. Las traducciones de M. Villey son nuestras.

93 Cf. Villey, La formation, 40.

94 Digesto, Lib. I, 1.

95 Ibid.

96 Suma de Teología, II-II q. 57, a.1, ad. 1.

97 Suma, II-II q. 58, a.11.

98 Aristóteles, Política, I, 2, 1253 a38. Cito esta obra según la versión bilingüe de Antonio Gómez Robledo (México : UNAM, 2000).

99 Villey, Le Droit, 58-59.

100 Villey, La formation, 67.

101 Villey, La formation, 44-45.

102 Villey, La formation, 45.

103 Villey, La formation, 164.

104 Villey, La formation, 454.

105 Leviathan, Lib. I, cap. 14, p. 106. Ver los comentarios que hace al respecto Villey, La formation, 657.

106 Villey, La formation, 152.

107 "Yo sostengo que en las páginas con que comienza el Opus Nonagintadierum podemos aprehender en vivo el pasaje del lenguaje romano al lenguaje moderno. Es aquí que Guillermo de Ockham ha tenido la ocasión de definir explícitamente el derecho subjetivo y, probablemente, de ser el primero en edificar la teoría correspondiente." (Villey, La formation, 241)

108 Cf. Alejandro Guzmán B., El Derecho como Facultad en la Neo escolástica Española del siglo XVI (Madrid: Iustel, 2009).

109 Es del caso subrayar que para Rousseau el hombre es plenamente bueno cuando en su actuar es plenamente libre; es decir, cuando hace su propia voluntad. Cuando, al contrario, es obligado a actuar contra su voluntad se convierte en un ser malo y perverso. Como la voluntad general se supone que es su "verdadera voluntad", obligar al individuo a adecuar su conducta a ella es obligarlo a ser libre y, por ende, a ser bueno. Si se le deja, en cambio, la opción de seguir lo que él cree ser su voluntad individual, contraria a la general, se le estaría permitiendo actuar según una voluntad que no es la suya propia y, por lo tanto, se le estaría empujando por el camino de la maldad y de la perversión. De ahí la importancia moral de "rescatarlo" para "la" libertad, aunque sea mediante el camino de la fuerza y del castigo.

110 Es cierto que Hobbes habla de leyes de la naturaleza, pero en un sentido diametralmente opuesto al de Aristóteles. Como ya lo indicamos, Hobbes define al Derecho como "un poder que los autores denominan comúnmente ius naturale". Pero el mismo Hobbes reconocía que, dotados de ese inmenso poder —el derecho subjetivo por antonomasia—, a las personas se les hacía imposible conservar la vida y sus bienes, por lo que una ley que él denominaba de "la naturaleza" les imperaba, de entrada, a renunciar a él, pactar comunidad con

los semejantes y entregarle a esta comunidad toda la libertad, de modo que ella dispusiera a su arbitrio de ella y así al menos resguardara la vida de cada miembro. Artificiosa construcción que, a muy poco andar, mostró su auténtica índole, esto es, la de ser una armazón en la cual los grupos más poderosos dominaban en su propio interés a los más débiles. Esa es toda la naturaleza en manos de Hobbes.

111 La formation, 684.

112 Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1879, Art. 4: "La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la Société, la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi."

113 Déclaration des droits, Art. 6: "La Loi est l'expression de la volonté générale."

114 "Como el poder universal de toda la naturaleza no es sino el poder de todos los individuos reunidos, resulta de aquí que cada individuo tiene un cierto derecho sobre todo lo que puede abrazar, o en otros términos, que el derecho de cada uno se extiende hasta donde alcanza su poder […] no es la sana razón quien determina para cada uno el derecho natural, sino la extensión de su poder y la fuerza de sus apetitos, o mejor, de sus necesidades": B. Spinoza, TractactusTheologico-politicus (Madrid: Orbis, 1985), Cap XVI, p. 164 ss.

115 Ver Bauer y Marx, La cuestión judía: "Los llamados derechos del hombre, los droits de l'homme, a diferencia de los droits du citoyen, no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad" (147). "El único vínculo

que los cohesiona es la necesidad natural, la necesidad y el interés privado, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta” (150).

116 Es indudable que utilizando esta expresión de “derechos humanos” se ha avanzado enormemente en la determinación y precisión de los elementos que debe contener el bien común para ser efectivamente tal. Pero sería injusto afirmar, como por error se suele hacer, que antes de que esa expresión se acuñara, la humanidad habría vivido en un estado de completa arbitrariedad y de predominio de la ley del más fuerte. Que la obra milenaria de los juristas romanos recopilada y expuesta en una obra como el Digesto, en el siglo VI de nuestra era, constituya el paradigma de la organización jurídica de las naciones modernas demuestra a cabalidad cómo la preocupación por la justicia y por el bien de las personas no es un patrimonio exclusivo de la modernidad.

117 Es cierto, también que, en determinadas personas, la homosexualidad no es solo una opción sino una cierta condición; pero aun en el caso de ellas, la práctica de relaciones sexuales de tipo homosexual es claramente nociva.

118 Villey, Les droits, 153.

119 Villey, Les droits, p. 154.

120 José Joaquín Ugarte, Curso de Filosofía del Derecho (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2010), T. I, 552. Cabe añadir que el profesor Ugarte reconoce asimismo que la crítica de Villey se dirige más bien contra la “concepción deforme de Hobbes” creyendo que la de este es la noción más propia del derecho subjetivo (551). A pesar de todo, Ugarte insiste en cuan equivocado estaría Villey en su crítica (504-505).

121 Curso, 544.

122 Curso, 545.

123 El profesor Ugarte señala que la versión del derecho como facultad, sin perjuicio de no ser la principal en la nomenclatura de los juristas romanos ni en la de Santo Tomás, es, sin embargo utilizada de algún modo por ellos (Curso, 504-506). En lo que a este debate se refiere, me remito a la obra de Alejandro Guzmán citada más arriba. Pero, a todo evento, lo que sí es cierto es que la facultad de exigir lo que a uno se le debe es, claramente, un instrumento de bien común que preexiste a su consagración por la ley, lo que sucede cuando ésta concede a alguien una "acción" para reclamar lo suyo ante tribunales. Ello es así hasta el punto de que si la ley no consagra esa facultad en una determinada acción o simplemente deniega ésta, puede llegar a convertirse en una ley "injusta". Pero debe agregarse de inmediato que esta facultad, esté o no traducida en una acción, se refiere a lo que a una persona efectivamente se le debe; esto es, a la proporción que le corresponde en una cosa y que, por un tercero, ha sido puesta en tela de juicio. La versión de derecho subjetivo acuñada, en cambio, a fines del medioevo connota un poder de exigencia o de libertad del cual se dispone, en principio, sin consideración a los demás.

124 Curso, 549. La cita del profesor Jorge Iván Hübner está tomada de su obra "Los derechos humanos" (Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1994), 89-90. El profesor Ugarte dedica un párrafo precisamente a esta cuestión: "Fin, contenido y límites de los "derechos naturales", en el cual reconoce que "los derechos naturales se ven limitados necesariamente por la coexistencia de los hombres: no son absolutos." (550-551) Pero entonces ¿cuál es el criterio para armonizar los derechos de uno con los derechos de los otros?

125 Curso, 547, n. 9.

126 No cuesta nada adornar a la persona de alguien de los atributos más excelsos y de insistir que su derecho es a gozar de esos atributos; pero no es tan fácil explicarle a otra que debe entregar a la primera los medios para que aquella alcance sus fines, cuando, a la vez, considera que esos medios son necesarios para conseguir su propia finalidad. Lo cual es aun más difícil cuando a ésta última también se le dijo que era titular de los mismos atributos. Es decir, la teoría del derecho subjetivo, en su versión tardo-medieval, nos prepara a todos de manera perfecta para ser acreedores; pero no nos explica para nada por qué hemos de ser deudores; y, sin embargo, hemos de serlo.

127 Artículo publicado originalmente en El Mercurio, Santiago de Chile, diciembre 28, 2006, A2.

128 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 28 de agosto de 2016, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

129 Artículo publicado originalmente en El Mercurio, Santiago de Chile, noviembre 6, 2014, A2.

130 Artículo publicado originalmente en El Mercurio, Santiago de Chile, noviembre 23, 2014, A2.

131 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 26 de enero de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

132 Artículo publicado originalmente en El Mercurio, Santiago de Chile, junio 19, 2017, A2.

133 De hecho, al final se autorizó que este personal e incluso, las instituciones, pudieran asilarse en esta objeción. Pero, en los servicios del estado, esa objeción será reducida a su mínima expresión.

134 Artículo publicado originalmente en El Mercurio, Santiago de Chile, septiembre 15, 2015, A2.

135 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 19 de julio de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

136 Artículo publicado originalmente en AA.VV., Bicentenario. 200 años de la República de Chile 1810-2010 (Concepción: El Sur, 2010), 34-35.

137 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 12 de febrero de 2016, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

138 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 24 de julio de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

139 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 11 de agosto de 2016, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

140 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 18 de mayo de 2016, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

141 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 19 de noviembre de 2016, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

142 Esta es una versión corregida y aumentada de un artículo publicado originalmente en el sitio web de la Asociación de Oficiales de la Armada en Retiro (Asofar A. G), marzo de 2018. http://www.asofar.cl/node/42533

143 Primera Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS), La Habana, agosto de 1967, Se puede consultar una versión digital de este documento en http://www.ruinasdigitales.com/revistas/ConferenciaTricontinental.pdf.

144 Partido Socialista, Resoluciones Políticas de Chillan y La Serena (N. del A: aprobadas por unanimidad en el Congreso de Chillan de noviembre de 1967 y en el de La Serena de enero de 1971). Se puede consultar una versión digital de este documento en http://www.blest.eu/doxa/chillan_serena.html

145 Eduardo Frei Montalva, Carta a Mariano Rumor, Presidente de la Unión Mundial de la Democracia Cristiana, 8 de noviembre de 1973.

146 Patricio Aylwin, entrevista en la TV francesa, transmitida en octubre de 1973. Se puede encontrar una versión digital de esta entrevista en https://www.youtube.com/watch?v=bNfcjkL37zE

“El gobierno de Allende había agotado, en el mayor fracaso, la ‘vía chilena

hacia el socialismo', y se aprestaba a consumar un autogolpe para instaurar por la fuerza la dictadura comunista [...] Las informaciones que nos transmite el cable revelan que lo sucedido en Chile se está enjuiciando en el exterior con mucho desconocimiento de la realidad", acotó (Aylwin). En ese sentido, agregó que "la mayor prueba es la enorme dotación de armas que tenían las ilegales milicias marxistas que formaban un verdadero ejército paralelo, con un poder de fuego equivalente a 12 regimientos regulares y con la presencia activa de más de diez mil extremistas extranjeros." Aylwin concluyó su declaración explicando que, "hasta la última quincena conversamos con el Presidente Allende y su gobierno, en busca de las rectificaciones indispensables para salvar a Chile del quiebre institucional y del desastre económico. Nuestros esfuerzos no encontraron acogida seria y su fracaso condujo a la intervención militar, que las Fuerzas Armadas y Carabineros no buscaban y que contradecía todas sus tradiciones." (Patricio Aylwin, entrevista en La Tercera, Santiago de Chile, mayo 29, 2012).

147 De hecho, en su última obra, La disposición constitucional octava transitoria es inconstitucional (Santiago de Chile: El Roble, 2018), A. Paúl afirma que a los miembros de las Fuerzas Armadas y de Orden "no les es respetado el derecho humano a un debido proceso, pues les es aplicado el antiguo sistema de procedimiento penal inquisitivo; un sistema que le veda a los imputados el derecho a una adecuada defensa, a un juicio justo y a ser juzgados por un tribunal imparcial. Para los militares, carabineros y policías, la Constitución Política de la República de Chile es la mejor obra de ciencia ficción de todos los tiempos" (Contratapa).

Especialmente dedicadas a esta situación son sus otras obras: PREVARICATO. Análisis crítico de procesos judiciales contra militares que debieron afrontar la violencia revolucionaria (Santiago de Chile: El Roble, 2017). Y Procesos sobre violación de los derechos humanos. Inconstitucionalidades, arbitrariedades e ilegalidades (Santiago de Chile: El Roble, 2015, 3ª ed.). De esta última obra hay, en la misma editorial, una cuarta edición resumida (2015).

148 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 24 de octubre de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

149 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 10 de noviembre de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm

150 Artículo publicado originalmente en la página personal del autor en Facebook el 17 de septiembre de 2017, https://www.facebook.com/gonzaloibanezsm